INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA

BOLETIM
DO
MUSEU PARAENSE
EMILIO GOELDI

TOMO XII

BELÉM — PARÁ
BRASIL
1956

Tôda correspondência deverá ser dirigida:
All correspondence should be addressed to:

MUSEU PARAENSE EMILIO GŒLDI
CAIXA POSTAL 399 - BELÉM - PARÁ - BRASIL

PEDE-SE PERMUTA
PLEASE EXCHANGE

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA

BOLETIM

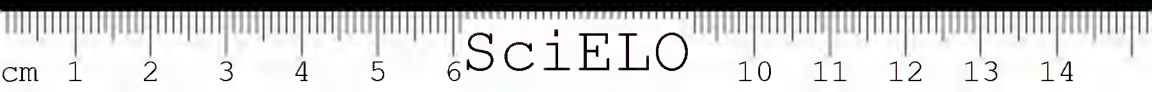
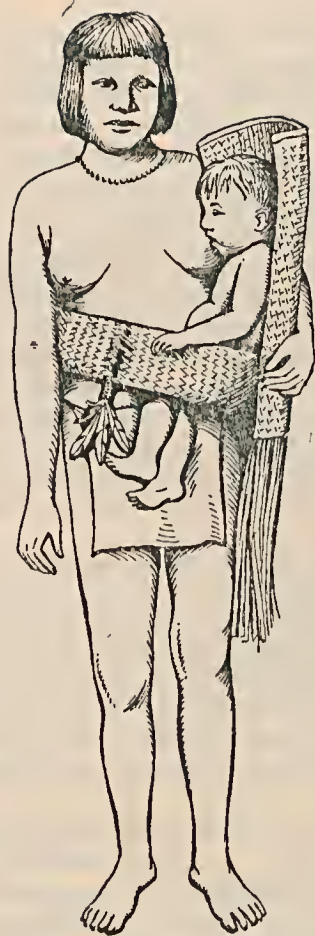
DO

MUSEU PARAENSE EMILIO GOELDI

TOMO XII

BELÉM — PARÁ
BRASIL
1956

OS APINAYÉ

CURT NIMUENDAJÚ

Nascido em Iena, Alemanha, no ano de 1883, Curt Unkel emigrou em 1903 para o Brasil. Dois anos mais tarde, convivia com os índios Guaraní no oeste de S. Paulo e no sul de Mato Grosso, tendo deles recebido o nome de Nimuendajú, que adotou e pelo qual se tornou conhecido na literatura etnológica. Trabalhou para o Museu Paulista, então sob a direção de Hermann von Ihering, e para o recém criado Serviço de Proteção aos Indios, chefiado por Rondon. Ao mesmo tempo ampliava seus conhecimentos sôbre a etnografia brasileira através a leitura e a correspondência com etnólogos de nomeada. Em 1913 transferiu-se para a Amazônia e seus contactos com índios dessa região datam do ano seguinte, quando visita os Tembés, Urubus e Timbiras. É então que publica seu primeiro trabalho sôbre a religião dos Apapocuva-Guaraní (Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion de Apapocuva Guaraní, in Zeitschrftl für Etnologie, 46. Berlin, 1914, pp. 284-403), até o presente considerado um clássico em nossa literatura etnográfica. No SPI distinguiu-se pela pacificação dos índios Parintintins, habitantes do rio Madeira.

Viajando por conta própria ou em missão de museus nacionais ou estrangeiros, entre êles o Museu Paraense Emílio Gœldi, o Museu Nacional, e o Museu de Gotemburgo, ou associado a instituições como a Carnegie e Universidade de Califórnia, Nimuendajú percorreu todo o norte e parte do nordeste, além de viagens ocasionais a outras regiões. Dessas expedições resultaram inúmeros trabalhos de etnografia, linguística e arqueologia. No Museu Gœldi, ministrou cursos de antropologia e durante algum tempo ocupou a chefia da secção de Etnografia.

Nimuendajú faleceu em dezembro de 1945, no rio Solimões, quando estudava os índios Tucunas.

Deixou cêrca de 50 trabalhos, publicados em alemão, inglês, e português. Nesta língua apenas alguns artigos, sendo pràticamente nula a divulgação de suas principais obras. Além desses estudos deixou uma série de manuscritos inéditos, atualmente em poder do Museu Nacional, aguardando publicação.

Dentre seus estudos de maior importância, destacam-se os que versam sôbre os vários aspectos da cultura dos índios geralmente denominados de Timbiras, do grande grupo linguístico Jê, publicados em sua maioria pelo antropólogo norte-americano Robert Lowie, que os traduziu e editou em língua inglêsa. O primeiro dessa série, sôbre os índios Apinayé (The Catholic University of America Anthropological

Series n.º 8, Washington, D. C., 1939) foi considerado por Lowie como "a primeira monografia sôbre uma tribu Jê que satisfaz as exigências modernas" * e o mais adequado a uma introdução ao conhecimento etnológico dêsse grupo linguístico. Êsse trabalho, em versão portuguêsa, foi ao tempo da administração de Carlos Estevão, no Museu Gœidi, revisto, anotado e corrigido por Nimuendajú para publicação por essa instituição. Circunstâncias várias, entre essas a quase paralização de publicações pelo Museu, fizeram com que o manuscrito não fôsse editado.

O Museu Paraense Emílio Gœidi, atualmente sob a administração do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, órgão do Conselho Nacional de Pesquisas, retomando a publicação de seu Boletim, trás à luz êsse trabalho de Nimuendajú, ainda inédito em nossa língua, o qual recomenda-se pela qualidade técnica e por ser a primeira monografia dêsse cientista a ser publicada em português. Resgata-se, assim a uma dívida de longa data ao mesmo tempo que se proporciona aos estudiosos de nossa etnologia um documento de primeira ordem.

---

* Vide Baldus, H. — Bibliografia crítica da Etnologia brasileira. S. Paulo, 1954, p. 497. Para maiores detalhes sôbre a vida de Nimuendajú, vide: Baldus — Curt Nimuendajú. In Boletim bibliográfico, v. 8, 1945. S. Paulo; Nunes Pereira — Curt Nimuendajú (síntese de uma vida e uma obra) — Belém, 1946; Pinheiro, G. — A bibliografia de Curt Nimuendajú. In Arquivos v. 5 — Manaus, 1949.

INDICAÇÃO FONÉTICA

O acento agudo sôbre a vogal, indica tonicidade; o til, sôbre vogais, nasalização.

ê	Tem o som do primeiro "e", no alemão "ehe"
ô	É equivalente ao "o", no alemão "ohne"
ö, ü	O mesmo valor que na língua alemã
ng	Semivogal
x	Equivalente ao "sh" em inglês
tx	Equivalente ao "ch" em espanhol
'	Indicativo de oclusão glotal (glottal stop)

Os prefixos *id* e *i* correspondem à primeira pessôa do possessivo singular. O sufixo *re* indica o diminutivo, quando se passa do irmão da mãe para o filho do irmão da mãe, e da irmã do pai para a filha da irmã do pai; para outros gráus de geração ascendente indica, presumìvelmente, afeição.

Por falta de matrizes tipográficas, cuja importação acarretaria considerável demora na edição desta obra, a notação fonética utilizada por Nimuendajú foi simplificada e modificada. Contudo, foi feito todo o esfôrço para conservar no atual texto o máximo de fidelidade fonética. Não se tratando de estudo linguístico, as aproximações fonéticas não prejudicam o valor da monografia.

No caso de post-palatização de vogais, não indicadas no texto por falta de sinais diacríticos, relacionamos abaixo tôdas as palavras em que tal ocorre, indicando-se a post-palatização pelo grifo:

*a*gre-pa, akr*ã*, Ai*u*' ti, id-kr*a*mtx*ú*, id-kre-puã-pl*i*, Ikrényõtx*ú*dn
ikre-kr*ã*-jo-ti, kr*ã*, kang*en*-ro-'ti kapa-kw*é*i, kandyê-kw*é*i, ka'
t*á*m, ka-txw*ú*dn, k*a*tka't*a*-k*a*, kai*á*-gandê, kr*a*mgêd, kamb*a*d-
pebkré, kapel-txw*ú*dn, ken-tug, klyê-ipognytxw*ú*dn, kr*a*-ô-
mbedy, kre'k*a*ra, koiti-*i*, krúa-kr*ã*, kr*a*mtxu, kr*i*d-re, kupen-ndo-
gal*i*l*i*, ku'x*i*d, kup*u*d-kag, kure-ngri-txw*ú*dn, kupen-gang*a*la,
kw*u*l-mrõ, M*ã*kraya, m*ã*-ti, M*a*t*ú*k, mb*u*d, Mb*u*d-ti, Mb*u*duvr*í*-
re, me-apare-txw*ú*dn, men-g*a*-tx*a*, me-gandê-tx*a*, Me-gure-kri-
txw*ú*dn, Me-kupe'n-txw*ú*dn, Me-kul-txw*é*l, Men-k*á*-ti, me-
ot*á*la-txw*ú*dn, Ngreba'*i*, ngo-kon-kl*i*d, p*a*d, p*a*rã-kape', p*a*r*a*-bo,
p*a*i-kape', p*á*li, P*a*nti, peny-kr*ã*, Peb-kr*ã*-o-ti, Pitxo'-kamtx*ú*,
põ-kr*ã*, p*u*, pu*t*, p*u*kebye, r*a*m, Tamga*a*-ti, teb-k*á*e, tx*u*, tx*u*l,
tx*u*l-putáli-txw*ú*dn.

CURT NIMUENDAJÚ
OS APINAYÉ
1939
Escala:- 1:1.500.000
AMANAYÉ
GAVIÕES
KUPE-ROB
KRĒYÉ
KRĨKATÍ
TEMBE
APINAYÉ
ŠIKRĨ
SAMBIOÁ
ŠAVÁNTE
KRAHÓ
ŠAVÁNTE
Patos
Pederneiras
ALCOBAÇA
Rio Mojú
R. Capim
R. Ararandeua
R. Surubijú
R. Pucuruhy
Cach. Itaboca
R. Jacundá
Água da Saúde
Lago Vermelho
Rio Jacundá
Mãe Maria
MARABÁ
SÃO JOÃO do Araguaya
Rio Tacayuna
R. Apinagés
R.io Araguaya
Rio Tocantins
Rio Itinga
R. Tucumandiua
R. Gurupí
IMPERATRIZ
Cach. Serra Quebrada
Poção
Cach. S. Antonio
SÃO VICENTE
R. São Martinho
R. Cocal
Cocal
R. Pecobo
Ilha da Botica
R. Arraias
R. Lageado
R. São Bernardo
Gallo Preto
Rio Botica
Secco do Curuá
Mariazinha
Rib. Grande
Cach. Tres Barras
BÔA-VISTA
Bacaba
P. FRANCO
R. Piranhas
Cach. dos Martyrios
São José
R. Gamelleira
R. Mombuca
Es. Treito
Rio Tauará
R. Sororó
R. Vermelho
R. Lontra
R. Araguaya
Rio Farinha
Ilha São José
R. Tocantins
CAROLINA
50°
49°
48°
4°
5°
6°
7°

ÍNDICE

I. HISTÓRICO

Os Apinayé consideram a sua tribo uma ramificação dos Timbira do Leste do Tocantins (v. Lendas e Mitos, 5) e, em particular dos Krinkatí (Caracaty), chamados por êles Makráya, que vivem atualmente nas cabeceiras do rio Pindaré. Se essa tradição corresponde aos fatos históricos, a separação deve datar de muitos séculos, pois, hoje, os Apinayé se distinguem tanto lingüistica como culturalmente daquêles seus parentes a Leste, aproximando-se mais aos Kayapó Setentrionais.

O território da tribo era o pontal entre o Rio Tocantins e o Baixo Araguaia, estendendo-se para o sul, mais ou menos, até 6º 30'. É de se supor que, temporàriamente, tenham ultrapassado êsses limites, pelo lado Noroeste.

A tradição Apinayé não informa se essa zona por êles ocupada, teve, antes outros habitantes, exceção feita àquêle povo mitológico, os índios Morcegos (Kupen-dyêb, Lendas e Mitos, 10). Todos os Apinayé, porém, são unânimes em afirmar que, em determinado lugar, a Noroeste da aldeia de Gato Prêto, encontram-se muitos fragmentos de louça, alguns com ornamentos plásticos, à superfície da terra, prova de que, pelo menos de passagem, êste lugar foi povoado por índios de outra cultura. Ocasionalmente, os atuais Apinayé se utilizam dêsses fragmentos para a fabricação das suas rodas de fuso.

Os primeiros civilizados a alcançar essas alturas foram os jesuítas PP. Antônio Vieira, Francisco Veiloso, Antônio Ribeiro e Manoel Nunes, que, entre 1633 e 1658 empreenderam quatro entradas, Tocantins acima, a fim de descerem índios para as aldeias do Pará. Já na primeira dessas viagens, passaram além da boca do Araguaia. A entrada do P. Manoel, realizada com 450 índios das missões e 45 soldados, no ano de 1658, foi além de 6º de latitude sul, portanto, precisamente, até o território dos Apinayé. Porém, nenhuma das indicações, extremamente escassas, sôbre os índios encontrados — sobretudo Tupinambá e depois Inheyguara e Poquiguara (ou Potiguara?) — faz supor que tivesse encontrado os Apinayé ou alguma tribo aparentada. (1)

Em 1673 o bandeirante paulista Pascoal Pais de Araujo desceu com a sua tropa pelo Tocantins até mais ou menos 4º de latitude Sul,

1 — Barros: Vida, II, 276-285; Betendorf: Chronica, 110-113; Moraes: História, Livro VI, Caps. II/IV.

onde escravisou a tribo dos Guarajú, habitante da margem direita. (2)

Em 1719 o Rio Araguaia foi navegado por Domingos Pinto de Gaya que depois subiu também o Tocantins, segundo diz, até 12º 22', portanto, quase até a confluência com o Paranã. Que as suas determinações de latitude não merecem muita fé, prova o fato de que, já na boca do Araguaia, cometeu um erro de 39 minutos.

Em 1721 o Tocantins foi navegado pelo jesuíta P. Manoel Motta. Depois de ter descoberto os Taquanhina (Tacayuna), visitou os Otocporaz "tão estranhos e verdadeiramente novos, que tinham por asco ver homens vestidos". O nome lembra um pouco as denominações para a tribo dos Apinayé derivadas de *óto* = canto, pontal.

Em 1732 o Tocantins foi navegado em todo o seu curso pela primeira vez, por três fugitivos das minas de Goiás.

Em 1746 outra bandeira paulista esteve caçando escravos nêsse rio, tendo o seu chefe descido até o Pará.

Em 1774 deu-se o primeiro encontro històricamente comprovado entre os Apinayé e os civilizados, quando António Luiz Tavares empreendeu a sua viagem de Goiás ao Pará, Tocantins abaixo; na Cachoeira das Três Barras viu-se rodeado de grande número de índios, "e além dos de cerco tantos eram os que se vião pela parte de baixo na praya da esquerda que parecião regimentos formados, andando actualmente três canoas a passar indios para engrossarem o cerco. Neste tempo tivemos algumas investidas de flechas, disparando porém alguns tiros, rebatemos o furor dos gentios que se puzeram mais distantes". No dia seguinte seguiram-no em duas canôas e com um forte contingente por terra, disparando várias vezes, suas flechas contra êle, sem resultado. Em frente à boca de Lageado, Antônio Luiz Tavares viu um porto com uma canôa, e na ponta setentrional da Ilha da Serra Quebrada, encontrou índios atravessando numa canôa. (3)

A colonização só muito vagarosamente avançou pelo Tocantins acima. Em Pederneiras (3º 30'), na margem esquerda, existiu um grande mocambo de escravos fugidos. Em 1779 foi êle transformado em colônia.

Os Apinayé aparecem pela primeira vez sob êsse nome, em fins do século XVIII. Faziam então correrias, Tocantins abaixo, para apoderarem-se de ferramentas. Em consequência dessas hostilidades fundou-se, em 1780, um pouco acima de Pederneiras, o pôsto militar de Alcobaça com seis peças de artilharia, e, depois, em 1791, um outro pôsto junto à primeira cachoeira, no Arapary (4). Pederneiras, devido às incursões dos índios, foi abandonada.

A tradição dos Apinayé fala também de expedições guerreiras contra os Kupen-rob (os Cupelôbos dos neobrasileiros), tribo habitan-

---

2 — Fritz: Mappa; Berredo: Annaes, II, 212-218.
3 — Lisboa: Roteiro, 890.
4 — Vianna: Fortificações, 295.

te no Lago Vermelho e mais abaixo. Do relatório de Ayres Carneiro resulta que tais expedições ainda continuavam (1850). (5)

Em 1793 dá-nos Souza Villa Real (6) as primeiras notícias sôbre os "Pinagé" ou "Pinaré". Diz êle que eram muito mais fortes e laboriosos que os Karayá, com os quais conviveu. Dedicavam-se à lavoura e tinham grandes plantações de mandióca, razão porque Villa Real aconselhou que se fizésse as pazes com essa tribo que podia ser de grande utilidade para a navegação do Rio. Na descida pelo Araguaya, os Karayá que acompanhavam Villa Real roubaram tôdas as ubás (nove) dos Apinayé encontradas na beira, como também uma mulher e duas crianças pequenas. Observação interessante de Villa Real é a de que, naquela época, os Apinayé viviam em ambas as margens do Araguaia, se bem que suas habitações não devem ter sido localizadas imediatamente na praia, pois não se menciona na descida. Ao contrário, na descrição da subida, diz expressamente: "... logo adeante (no segundo dia de viagem depois da bocca do Araguaya) da parte do occidente está outra aldeia dos mesmos (Pinarés = Apinayé) onde os Carajás chegaram, dançaram e negociaram com os ditos Pinarés". Também H. Coudreau (7) foi informado de que os Apinayé antigamente apareciam num ribeirão, afluente da margem esquerda do Araguaia, logo acima da boca dêste.

Pelas notícias acima citadas não pode persistir nenhuma dúvida de que os Apinayé, na época do seu primeiro aparecimento, possuiam embarcações próprias, estando familiarizados com a navegação fluvial. Castelnau (8), em 1844, também menciona "plusieurs pirogues" no porto dos Apinayé, no Rio Araguaia. As embarcações dos Apinayé eram do tipo "ubá", isto é, como as dos atuais Karayá e Guajajara, feitas exclusivamente por excavação do tronco, sem abrir as paredes à fôrça de calor e alavancas, como acontece nas do tipo "casco", do Pará, etc.. Que os próprios Apinayé as fabricavam, não as recebendo, por intercâmbio com os seus vizinhos, o atesta expressamente, Souza e Saint Adolphe (9). Os Apinayé eram a única tribo Timbira a fabricar tais embarcações. Dos seus parentes próximos, só as possuem as hordas ocidentais dos Kayapó do Norte, no Alto Xingú (10) e a Leste do Paranatinga São Manoel (observação do autor). Os Suyá (11) tinham canôas de casca de pau, como as tribos dos formadores do Xingú. Provàvelmente os Apinayé aprenderam a arte de navegação dos Xambioá-Karayá. A nova aquisição, porém, não pôde transmudar de maneira nenhuma o seu caráter de povo campestre típico e, quando mais tarde, pela colonização dos grandes rios, os Apinayé recuaram para o interior, abandonando outra vez a navegação, não sofreram com isto, visìvelmente, qualquer abalo econômico.

5 — Carneiro, 43.
6 — Villa Real, Viagem, 403, 409, 413, 420, 428.
7 — Coudreau, (b), 82.
8 — Castelnau, Histoire, II, 465.
9 — Souza, Memoria, 495; Saint Adolphe, Diccionario, Apinagés.
10 — Steinen: a, 233.
11 — Ibid., 200 ss.

Atualmente não possuem mais nenhuma embarcação. Raras vezes vão ao Tocantins e quase nunca ao Araguaia.

A partir de 1797 entraram os Apinayé em contato permanente com os civilizados. Nêste ano o govêrno do Pará fundou na boca do Araguaia o pôsto militar de São João das Duas Barras (hoje São João do Araguaia). Porém, ao invés de se estabelecer uma paz permanente, começaram desde logo lutas sangrentas entre os Apinayé e a guarnição do pôsto. Silva e Souza (12) relata que os Apinayé mantiveram-se em paz, mas ao encontrarem alguns soldados da guarnição destruindo suas plantações, os mataram, sendo então as suas aldeias cercadas e destruídas com auxílio de peças de artilharia. A êsse respeito diz Ribeiro (13): "Já em outro tempo os Carajás e Apinagés estiveram mais pacíficos, até iam trocar os seus gêneros com os da capital do Pará; violências, porém, que cruel e injustamente lhes foram feitas nas suas passagens pelas guarnições dos prezídios de São João das Duas Barras e de Santa Maria de Araguaya (no território dos primeiros), os tornaram irreconciliáveis inimigos nossos..." Pohl (14) adianta ainda que mataram quase tôda a guarnição do Pôsto pelo estratagema de induzir suas mulheres a fazerem aparentemente as vontades dos inimigos afim de prendê-los, até que acorressem os homens para matá-los a golpes de cacête.

Nêste meio tempo, a colonização que, partindo de Caxias no Maranhão, vinha avançando rumo Oeste, alcançava também o Tocantins. Em 1816 foi fundado no próprio território da tribo, por um tal Antônio Moreira, o primeiro povoado, com a denominação de Santo Antônio, logo abaixo da Cachoeira das Três Barras. Moravam nêsse lugar, em 1824 cento e vinte, ou segundo outra indicação, cento e cincoenta Apinayé junto com 81 civilizados. Êsse povoado não teve longa existência, sendo incorporado, em 1831, ao de São Pedro de Alcântara, situado mais acima, na margem oriental, tomando ambos o nome de Carolina.

Em 1817 a tribo foi assolada por uma epidemia de varíola, proveniente de Caxias e espalhada pelos sertões afora pelos "Capiecran" (Ramkôkamekra, Canelas). (15)

Em 1818 os Apinayé fizeram as pazes com Plácido de Carvalho, sócio de Pinto de Magalhães, fundador de São Pedro de Alcântara. Viviam então em três aldeias (Silva e Souza fala de cinco, em 1812), eram tidos como pacíficos e industriosos e auxiliavam os viajantes na passagem das cachoeiras (16). Contudo, ao que parece, nos anos seguintes, estiveram mais em contato com Antônio Moreira, tornando-se então pômo de discórdia entre êste e o seu rival, José Maria Belém que recebia auxílio do Pará, enquanto Moreira contava com o apôio do govêrno de Goiás, a quem tinha pedido socorro, porque Belém o quizera atacar com um grupo Apinayé em 1824. Fracassada

12 — Souza, Memória, 495.
13 — Ribeiro: Roteiro, 34.
14 — Pohl: Reise, II, 168.
15 — Ribeiro: Memória, § 60; Roteiro, 45.
16 — Pohl: Reise, II, 189-190.

essa tentativa, os Apinayé se retiraram para o Araguaia, mas depois de poucos mêses tornaram a fazer as pazes com Moreira. As intrigas dos dois mandões só foram sustadas em 1827 (17).

Entrementes, tinha-se dado a declaração da Independência, em 1822, mas no território do Maranhão fôrças portuguêsas conseguiram manter-se até 1823. No Tocantins encontrava-se com 76 homens o major Francisco de Paula Ribeiro, já tantas vezes citado como fonte de informações sôbre os Timbira. Contra êles se dirigiram 470 brasileiros de Pastos Bons, sob o comando de José Dias de Mattos, a quem os Apinayé forneceram uma fôrça auxiliar de 250 guerreiros. Na Ilha da Botica, no Tocantins, a pequena fôrça portuguêsa foi obrigada a capitular, depois de luta renhida, sendo Paula Ribeiro assassinado durante o transporte de volta. (18)

Apesar da guerra e da varíola, os Apinayé formavam naquela época uma das tribos mais numerosas da região. Cunha Mattos (19) enumera as quatro aldeias seguintes: Bom Jardim, légua e meia de Carolina (Santo Antônio das Três Barras), com 1.000 habitantes; Santo Antônio, cinco léguas ao norte daquela, com 1.300 habitantes; outra Santo Antônio, com 500 e a aldeia do Araguaia com 1.400 pessôas, o que dá um total de 4.200.

Depois da mencionada transferência do povoado junto das Três Barras para a atual Carolina, formou-se, pouco acima, outro que se tornou o ponto principal do intercâmbio com os Apinayé, desde aquela época até hoje: Bôa Vista. Em 1840 chegou ali um missionário, Frei Francisco do Monte São Vito. Durante os primeiros anos, pelo menos, êle deve ter-se ocupado, realmente, um pouco, com os Apinayé, pois, Saint Adolphe (20) relata que estabeleceu, em 1843, numa de suas aldeias, a Missão Pacífica, estendendo-se a sua influência sôbre outras três aldeias.

Em 1844, sòmente um ano depois, portanto, encontrou Castelnau (21) os Apinayé na Cachoeira de Santo Antônio, visitando depois de Bôa Vista, em companhia do missionário, as duas aldeias mais próximas. Em uma delas passou uma noite, assistindo diversas cerimônias interessantes. Castelnau descreve o rigoroso regime do missionário entre a população civilizada de Bôa Vista, mas de uma missão de índios, ao que parece, nada viu nem ouviu. Se bem que me pareça exagerado o juizo aniquilador de Carlota Carvalho (22) sôbre os efeitos maléficos da atuação daquele missionário entre os índios, por superficial que ela tenha sido, nada vi. O pouco que julgam saber do cristianismo, o devem, os índios, ao contáto com os moradores neobrasileiros vizinhos e não à missão.

17 — Almeida: A Carolina, 13-19; Mattos: Roteiro, 165.
18 — Mattos: Roteiro, 167.
19 — Mattos: Chorographia, 350.
20 — Saint Adolphe, Diccionario, "Pacifica".
21 — Castelnau: Histoire, II, 17, 26, 35; V, 273.
22 — Carvalho: O Sertão, 55.

Em 1859 uma das três aldeias então existentes, foi visitada por Vicente Ferreira Gomes (23), que calculou o número total de índios em 1.800 a 2.000. Em 35 anos, tinham, portanto, diminuido para menos da metade.

H. Coudreau (24) em 1897, ouviu de três aldeias com um número total de 400 habitantes, por conseguinte, menos de um décimo daquilo que Cunha Mattos indicou 73 anos antes.

Em 1899 a tribo foi visitada por Luigi Buscalloni, e em 1926 H. Snethlage passou alguns dias na aldeia de Gato Prêto, estimando em 150 o número total de índios. (25)

Alguns mêses mais tarde, veio ao Pará o capitão da aldeia Bacaba, José Dias Matúk, com três companheiros. Foi dêles que Carlos Estevão obteve o material para o seu trabalho "Os Apinagé do Alto Tocantins". Ainda no mesmo ano tentei alcançar a tribo subindo o Tocantins, mas tive de voltar das cachoeiras, sem tê-la visto. Em 1928 atravessei o Estado do Maranhão ,e, chegando ao Tocantins, demorei-me dois mêses entre os Apinayé, visitando as suas quatro aldeiazinhas e fazendo bôa amizade com todos. Também calculei o seu número total em 150. Era manifesta a decadência econômica e social da tribo, mas com a minha chegada, as condições melhoraram um pouco. Em 1930 passei uma semana entre êles, e em 1931, dois mêses. Quando os visitei novamente em 1932, demorando-me seis semanas, notei uma recaída moral e material em consequência de uma epidemia de febres que deixava poucas esperanças para o futuro. Foi porisso que, voltando em 1937, pude constatar com enorme satisfação que os Apinayé, apesar de uma epidemia de variola no ano anterior, estavam criando novo alento, o seu número tinha até aumentado para 160 indivíduos. Nêsse ano demorei-me com êles dois mêses.

23 — Gomes: Itinerário, Cap. 2.
24 — Coudreau, (b), 209.
25 — Buscalloni: Una escursione, cap. 5.
— Snethlage, (a), 481 — (b), 117, 142.

II. LÍNGUA

A língua dos Apinayé forma um dialeto próprio da lingua Timbira, nitidamente distinto do grupo de dialetos dos Timbira de Leste do Tocantins e aproximando-se muito da língua dos Kayapó Sententrionais. Fonèticamente as relações dos três dialetos entre si caracterizam-se melhor pela tranhformação dos explosivos *t*, *tx*, *p* e *k* dos Timbiras Orientais no Apinayé e Kayapó setentrional:

	Ramkôkamekra	*Apinayé*	*Kayapó Setentrional*
Olho	to	ndo	no
Sol	put	mbud	mud
Água	ko	ngo	no
Morcego	Txêp	dyêb	nyêb

Sôbre a língua dos Apinayé existem as seguintes publicações:

1. — 1844 — Do comandante de São João das Duas Barras, dado a Castelnau (*Histoire*, V., 273). Consta de 38 palavras, a maioria pèssimamente reproduzidas e em parte erradas.

2. — 1844 — Francis de Castelnau, op. cit., 177 palavras anotadas pelo próprio autor.

3. — Oscar Leal: Viagem a um paiz de selvagens, Lisbôa, 1895, p. 125-129. Vocabulário plagiado de Castelnau com mudança parcial da ortografia francêsa para portuguêsa.

4. — 1911 — Theodoro Sampaio: "Os Kraôs do Rio Preto no Estado da Bahia". *Rev. Inst. Hist. Geogr. Brazileiro*. LXXV, Rio, 1912. Vocabulário levantado na capital da Bahia com três Apinayé que se fizeram passar por Krahô. E' portanto puro Apinayé e não Krahô. São 206 palavras e pequenas frases.

5. — 1926 — H. Snethlage: "Unter nordostbrasilianischen Indianern". *Zeitschr. f. Ethnologie. Berlin*. 1930. p. 187 ss. — 337 palavras e pequenas frases.

6. — 1926 — Carlos Estevão de Oliveira: "Os Apinagé do Alto Tocantins". *Bol. do Museu Nacional*. VI. n. 2. Rio, 1930.

III. NOME

O nome da tribo foi citado pela primeira vez por Souza Villa Real, em 1793, na forma de Pinarés e Pinagés. Mais tarde prevalece a forma Apinagé. Fr. Rafael Tuggia a designa como Oupinagees. Hoje, pelo menos, a tribo denomina a si própria Apinayé. Não tenho nenhuma explicação para êsse nome. O sufixo pessoal yê dos dialetos dos Timbíra Orientais sôa no próprio Apinayé, — ya —. O nome foi-lhes dado, provàvelmente por aqueles e não pode ser autodenominação primitiva da tribo.

Afóra o nome tribal Apinayé existem outros, tanto na própria tribo como entre os Timbíra Orientais, derivados da palavra que significa "canto" ou "pontal"; Apinayé; ôd, ôdo, Timbíra Oriental: hôt, hôto, — referindo-se à sede no pontal formado pelos rios Tocantins e Araguaia. Os próprios Apinayé usam a forma Ôti (ôd-ti = pontal grande); os outros Timbíras Hôti, Ahôtlyê e semelhantes. Na literatura, encontram-se êsses nomes como Afotigés, Uhitische, Utonsché, Otogé e Aogé. (26)

Os Kayapó Setentrionais, referindo-se aos Apinayé, usam o têrmo Ken-tug = "pedra preta" ou "serra negra".

26 — Pohl: Reise II, 162, 191;
Marques: Apontamentos, Carolina.
Mattos: Chorographia, 332, 359. — Roteiro, 21, 78.

IV. A TERRA

O pais dos Apinayé, ligeiramente colinoso, é coberto de campos com numerosas árvores e arbustos, sem formar pròpriamente "cerrados". Os cursos d'água são acompanhados de matas ciliares. No Tocantins a faixa de mata alcança em alguns lugares a largura de cinco quilômetros, contados da beira do rio. Em outros pontos o campo começa imediatamente na margem. Esta mata é ainda legitima hylaea amazônica com grande número de palmeiras babassú *(Orbignia speciosa)*, tão importantes para os índios pelas suas amêndoas oleósas e pelas suas folhas de aplicações variadas. A região é rica em riachos, mas pobre em lagos e pântanos.

Tanto quanto alcança a sua tradição, os Apinayé nunca tiveram pretenções sôbre as terras ao Sul da bacia do Ribeirão da Mombuca, que desemboca no Tocantins três quilômetros acima de Bôa Vista. No rio Araguaia, a sua divisa meridional era até um pouco mais ao Norte, na Cachoeira dos Martírios, de maneira que tôda bacia do Ribeirão das Piranhas lhes pertencia.

O divisor de águas entre o Tocantins e o Araguaia, no país dos Apinayé, não é nenhuma serra, como indicam os mapas, mas um alto apenas perceptível. Mesmo a "Serra" dos Gaviões, indicada no mapa de Castelnau, não passa de um cordão de colinas insignificantes.

Dêste seu antigo território, hoje quase nada lhes resta. Em tôda a região acham-se moradores neo-brasileiros, se bem que muito espalhados. Alguns se fixaram na vizinhança das aldeias dos indios. Até há uns vinte anos passados, os Apinayé não se lembrariam de ver nisto um perigo para o futuro da tribo. Devido à sua índole afável, tomavam como verdadeiras, tôdas as promessas de solidariedade dos intrusos e quando abriram os olhos já era tarde: excetuadas duas pequenas áreas em torno das aldeias Bacaba e Gato Prêto, tôda a terra da tribo já tinha seus donos "legais", e também aquêle pouco que ainda lhes resta corre o perigo de ser "legalizado" por qualquer fazendeiro suficientemente poderoso e descarado.

V. ALDEIAS

Quando, em 1928, visitei os Apinayé pela primeira vez, tinham êles quatro aldeias: Mariazinha, Cocal, Gato Prêto e Bacaba.

Mariazinha é a aldeia mais próxima ao Tocantins, pois acha-se apenas cinco quilômetros a Oeste da Cachoeira das Três Barras. Naquêle ano encontrei aí duas choças, sendo uma deshabitada e a outra ocupada por 14 pessôas, cujo número desceu hoje para cinco ou seis. Não mais possuem terras próprias. O vizinho neobrasileiro mais próximo, habita a 400 metros da aldeia.

Mariazinha, corresponde àquela aldeia onde Castelnau passou uma noite interessantíssima e à aldeia de Bom Jardim que, em 1824, contava 1.000 habitantes.

Cocal. Está situada a pouco mais da metade do caminho de Bôa Vista a São Vicente, mas já em águas do Araguaia. Em 1928, compunha-se de três choças com 25 habitantes. Há uns 20 e tantos anos atrás viviam entre êles alguns Kayapó da aldeia do Arraias, a Oeste de Conceição do Araguaia, casados com mulheres Apinayés. Hoje só resta um dêles. Alguns dos habitantes são visivelmente mestiços. O seu aspecto é decadente e pouco sadio. Os costumes antigos desapareceram. Tôdas as noites havia bailes com música de violão, arranjados pelos vizinhos neobrasileiros da aldeia; da mesma forma, os habitantes desta não faltavam a nenhuma festa "cristã" da vizinhança, principalmente para não perderem a ocasião de comer à farta, pois, afóra os seus trajes civilizados, nada possuem.

Desde então, essa aldeia perdeu por morte e emigração, mais ou menos a metade dos seus habitantes. Hoje não possue mais um palmo de terra e se acha apertada pelos vizinhos civilizados por todos os lados. As três choças ainda existiam em 1937, raramente, porém, se encontrava algum morador em casa: viviam quase constantemente "encostados" aos seus vizinhos neobrasileiros.

É esta, hoje, a aldeia do Araguaia que, em 1824, tinha 1.400 habitantes!

Gato Prêto, sôbre a margem direita do Ribeirão da Botica, contava no tempo da minha primeira visita, em 1928, sete casas com 61 habitantes. Dois casais tinham emigrado da aldeia para a fábrica de cachaça de Carreira de Pedras, algumas léguas mais ao Norte. Mais tarde, infelizmente, outros lhes seguiram o exemplo. Em 1935, porém, todos os que ainda estavam vivos voltaram para Gato Prêto. Pela situação e número do sseus habitantes, que subiu a 80, em 1937,

esta aldeia podia estar em condições muito melhores, se o seu chefe, Pebkób (Pedro Corredor) quizesse — e pudesse — refreiar o alcoolismo. Infelizmente, é por demais viciado, tornando-se um rixador brutal quando intoxicado. A consequência é que alguns índios dessa aldeia se mudaram para Bacaba e, de mais a mais, se estabeleceu o costume de cada um morar permanentemente em sua roça, muitas vêzes distante da aldeia, em vez de ficarem todos reunidos, segundo o costume antigo. Essa aldeia ainda possue algumas poucas terras.

Em 1923, Gato Prêto foi saqueada pelos Timbíra-Krahô, que em número de 400, habitam quatro aldeias nos formadores do Rio Manoel Alves Pequeno, a Leste do Tocantins. Êste fato deu-se de maneira um pouco diferente daquela relatada por H. Snethlage. (27) Sobreveiu, em pouco tempo, na aldeia, um numero de óbitos que os índios acreditaram, só se explicaria por efeito de feitiço. Como sempre a suspeita recaiu sôbre índios estranhos agregados à aldeia. Então, o chefe Pebkób mandou matar primeiro dois dos Kayapó, mas outros óbitos se seguiram. De repente começaram a desconfiar de um índio de nome Chico, da tribo Krahô. Pebkób não hesitou em ordenar também a sua execução. O Krahô, porém, desconfiou e fugiu para as aldeias da sua tribo, açulando-a contra os Apinayé. Logo uma turma de 40 guerreiros Krahô, armados de espingardas e cacêtes, marchou contra a aldeia de Gato Prêto. Os Apinayé de Bacaba com os quais Pebkób se tinha incompatibilizado por atos de violência, não se acharam na obrigação de socorrê-lo. Assim, teve de fugir com os seus, de sobressalto, para u'a mata pantanosa, longe da aldeia, onde todos ficaram escondidos.

Os Krahô saquearam a aldeia, mataram os animais domésticos que tinham ficado, e destruiram as plantações. Depois tentaram, sem violência, roubar também a aldeia de Bacaba, pois, até hoje, se julgam com o direito de saquear as outras tribos. desde que, no começo do século passado, receberam do fundador de São Pedro de Alcântara, a bem dizer, o monopólio para isto e para as caçadas de escravos. Porém, o chefe de Bacaba, José Dias Matúk, apesar do número diminuto dos seus guerreiros, os enfrentou com tanta decisão e calma, que, os Krahô, se retiraram sem nada fazer.

Decorridos cinco anos, mais ou menos, aquêle Chico Krahô foi vitimado por seus próprios companheiros de tribo, sob a acusação de ter morto gente com feitiço. Então, o chefe dos Krahô, Krapté, mandou por meu intermédio, em 1930, uma mensagem de paz e amizade aos Apinayé, pela morte de Chico Krahô tinha desaparecido todo motivo de hostilidade; as duas tribos deviam, doravante, viver outra vez em bôas relações e êle convidava os Apinayé para uma visita à sua aldeia. Matúk, porém, se mostrou pouco disposto a aceitar tal convite, e quanto a Pebkób nem se fala. Os Krahô esperaram pacientemente durante sete anos, depois meia dúzia dêles fez uma visita pacífica aos Apinayé, isto é, só à aldeia de Matúk, onde per-

27 — Snethlage: segundo P. Veneri, 497.

suadiram oito homens e mulheres a acompanhá-los no seu retôrno às aldeias Krahô para pagarem assim, a visita. Dois anos depois êsses Apinayé ainda não tinham voltado, e não sei qual será a sua sorte, em vista da pronunciada tendência dos Krahô de explorar todos os membros de outras tribos que lhes caem nas mãos.

Bacaba está situada na confluência dos Ribeirões de São José e da Bacaba, a 18 quilômetros a Oeste de Bôa Vista. Castelnau encontrou ali, em 1844 uma aldeia de 21 casas com 850 habitantes; Ferreira Gomes, 15 anos depois, viu 30 a 40 choças com 600 habitantes. Em 1928, o numero ainda era de 50 pessoas; em 1937 se elevou novamente a 70.

Bacaba se levanta e cai com o seu chefe José Dias Matúk. Em 1927 a aldeiazinha não desapareceu por um triz, da lista dos povoados indigenas. Ano após ano o seu território ia se enchendo de moradores neobrasileiros, que agora não mais se introduziram sob a máscara da amizade, mas tomavam atitudes de donos das terras, iludindo os índios de que o próprio govêrno lh'as havia vendido. Debalde Matúk se queixou a quantas autoridades estavam ao seu alcance, para pôr têrmo à avidez dos intrusos. Em 1926 encontrei-o no Pará (v. C. Estevão: frontispício do livro). Em 1927 resolveu fazer a longa viagem ao Rio para apresentar suas queixas ao Presidente da República, uma vez que na capital de Goiás não fôra satisfeito. Em São Paulo, Matúk adoeceu gravemente e teve de voltar, recebendo, porém, algum auxilio do Serviço de Proteção aos Índios. Apressadamente, desceu o Araguaia rumo às terras dos Apinayé. Por pouco chegava tarde demais. Durante a sua longa ausência a aldeia, sem chefe, decaiu ràpidamente. Ninguém mais trabalhou, todos ficaram esperando ansiosamente a volta de Matúk. Os vizinhos civilizados, interessados no esfacelamento da aldeia, meteram na cabeça dos indios que êle havia sido assassinado em viagem. Então o núcleo se dispersou: uns se mudaram para Gato Prêto, outros, em seu desespero, já se tinham pôsto a caminho para pedir asilo entre os Krahô, quando finalmente Matúk voltou. Imediatamente reuniu a aldeia, dando uma grande festa à maneira cristã, em que se bebeu muita cachaça e se dançou muito ao som do violão, afluindo de longe os moradores neobrasileiros para assisti-la, pois Matúk queria impôr-se com tal empreendimento. Das suas viagens êle trouxe a convicção — se bem que um tanto vacilante — de que a única salvação para a sua tribo consistia em macaquearem incondicionalmente os seus vizinhos cristãos. Contudo, dificilmente poderia arraigar-se uma tal convicção na cabeça de um índio que, com profundo respeito, quase caiu de joelhos, quando um dia lhe apareceu em uma visão o deus solar da sua tribo, sob forma humana. De fato, bastou a minha estada de dois mêses entre os Apinayé, em 1928, para fazer tabula raza daquela "convicção", suplantando-a por uma atitude afirmativa para com a antiga cultura tribal que eu mesmo tinha assumido desde a chegada.

Quando avistei Bacaba pela primeira vez, essa aldeia tinha um

aspecto triste: cinco choças malfeitas rodeavam uma praça coberta de mato. A vida ruidosa e movimentada que caracterizava as aldeias dos Timbíras havia desaparecido. Receberam-me, porém, com extrema amabilidade, como a um velho conhecido por quem se cansou de esperar.

Apesar disso, não tive grandes esperanças de que a melhora seria duradoura. Tanto mais me alegrei quando, por ocasião de minha segunda visita, em 1930, verifiquei imediatamente que, na realidade, as condições da aldeia tinham melhorado em muitos aspectos: o número de casas havia aumentado para sete, formando outra vez um verdadeiro círculo de aldeia; a praça, ao centro, estava limpa, e numerosas tóras de corrida provavam que o antigo esporte nacional dos Timbíras estava novamente em voga. Matùk tinha-se convencido da inutilidade das suas viagens, dedicando-se com todos os seus companheiros à lavoura, que lhes proporcionava uma alimentação abundante. Em consequência disso, cessara também a grande mortalidade infantil, cuja causa principal estava na alimentação insuficiente e má. Sete nascimentos figuravam durante a minha ausência, contra um óbito. Matúk, que, felizmente, nunca foi um alcoólatra, tinha renunciado completamente à cachaça, proibindo a sua venda na aldeia.

Abstive-me de qualquer conselho, exceto um: que fizessem as pazes com o chefe Pebkób, de Gato Prêto. A paz se fez, e Pebkób nos visitou com a sua gente em Bacaba, onde há longos anos não punha os pés.

Em 1931, festejaram, durante a minha ausência, um número de cerimônias do estilo antigo, inteiramente por iniciativa própria; em 1937, celebraram pela primeira vez, em 15 anos, a iniciação dos novos guerreiros. É verdadeiramente admirável a tenacidade com que êsse miserável resto de uma tribo outróra tão numerosa, se agarra às suas tradições, mesmo se sabendo que tôdas as tribos Timbira são extremamente conservadoras.

A principal dificuldade para o cumprimento dos usos antigos, entre os Apinayé, está no seu número diminuto. Com os grupinhos de Cocal e Mariazinha ninguém mais pode contar, Bacaba e Gato Prêto, reunidas, têm uns 150 habitantes, sendo a distância em linha reta entre as duas aldeias de mais de 20 quilômetros. Em se tratando de questões hodiernas, o problema é sempre êste: a forma sob a qual um dado costume se apresenta hoje será a sua forma original, ou teria a diminuição de número causado alguma simplificação? Porém, o fato de ter este grupo de índios conservado até hoje uma organização tão complicada como a dos quatro kiyê exógamos, leva à conclusão de que as concessões à deficiência numérica pouco modificaram o seu caráter original.

A maioria dos meus dados, se refere à aldeia Bacaba, onde o melhor informante foi o chefe Matúk e, depois dêle o velho conselheiro Ngokiúa que, infelizmente, morreu de varíola em 1936 e a filha dêste, Iretí.

*

Os Apinayé nunca localizam suas aldeias na mata, mas sempre no campo alto e aberto, a uma distância de pelo menos 500 metros da água. As suas aguadas são sempre os ribeirões fortes e de curso permanente. Êles não se satisfazem com pequenos córregos, como os usados pelos Xerente da Aldeia Providência, ou com as cacimbas dos seus vizinhos a leste: os Timbira Krinkati das cabeceiras do rio Pindaré.

No mais, o plano da aldeia é inteiramente igual àquele das tribos campestres dos Timbira Orientais: as casas estão dispostas aproximadamente em circulo, ficando o lado mais comprido virado para a praça situada no centro. Um caminho largo que denominarei "rua" corre diante das casas ao redor do círculo interior. No centro acha-se o que chamarei de "praça", ligada a cada casa por um caminho radial, reto e limpo. Em Gato Prêto, todo o espaço rodeado pelas casas está limpo de qualquer vegetação, de maneira que não se distinguem praça, rua e caminhos radiais.

Buscalloni conta que as casas da aldeia por êle visitada formavam um quadrado. Se a irregularidade do círculo pôde de fato causar essa impressão, de certo isto não era intencional.

A tradição dos Apinayé não dá a conhecer nas aldeias fixas, outras casas senão do tipo daquelas ainda hoje em uso: retangulares, com cumieira e cobertas de palha de palmeira, idênticas às dos neo-brasileiros mais pobres da região. Assim era em 1844, ao tempo da visita de Castelnau. As paredes nunca são de enchimento de barro, como entre os Xerênte. São feitas com pouco esmêro, remendadas, frequentemente, com esteiras. Se Buscalloni encontrou, na aldeia que visitou, abrigos feitos apenas de folhas de palmeira encostadas contra uma travessa armada horizontalmente (p. 230), foi certamente, por se tratar de uma aldeia nova, cujas moradas, ainda não estavam tôdas prontas. Só raramente, durante caçadas demoradas, constroem os Apinayé a choça em forma de cúpula.

Às vezes encontram-se no interior das casas paredes de esteiras separando os espaços ocupados pelas diversas famílias, se bem que muito insuficientemente. No mais, o interior é semelhante ao das casas dos Timbira Orientais: os mesmos jiraus baixos com esteiras de buriti, um para cada casal; as mesmas camas de metro e meio a dois metros de altura, cercadas de paredes de esteiras, para moças.

Também para cachorros — e, num caso, até para uma seriema mansa — existem pequenos jiraus na parede. Diante, ou entre os jiraus, estão as fogueiras. Pelo que pude observar, um único Apinayé dormia numa rêde de fabricação neobrasileira. A observação de Castelnau de que os Apinayé teciam rêdes, deve ser um equivoco, por certo, pois essa tribo não tem a menor idéia da arte de tecer com fios, nem siquer na sua forma mais rudimentar. Quando muito, fazem nos seus acampamentos no mato, rêdes provisórias entrelaçando as pontas de duas folhas de buriti, como o fazem também os Timbira Orientais e os Xerénte.

Os Apinayé dormem no chão sómente durante as viagens. As mulheres limpam um lugar no campo, nivelam o terreno e nele fazem as camas de folhas de palmeira, justapostas. Entre duas destas camas fazem sempre uma fogueira, a semelhança dos acampamentos volantes dos Kayapó Setentrionais.

A lenda dos índios Morcêgos (Kupen-dyêb, v. Mitos e Lendas, 10) menciona expressamente, que para a guerra de extermínio contra aquêle inimigo, se reuniram tôdas as quatro aldeias dos Apinayé. A guerra, portanto, deve ter sido considerada antigamente assunto pertinente a tôda a tribo. Hoje, porém, não conheço motivo algum que possa levar as diversas aldeias a uma ação conjunta. Isto ficou demonstrado pela invasão dos Krahô em 1923, acima relatada. Em consequência da restauração dos usos antigos, desde 1931, os Apinayé conceberam o plano de festejar outra vez a iniciação dos guerreiros novos. Reconheceram também a necessidade que tinham as aldeias de Bacaba e Gato Prêto de se reunirem para êsse fim. Mas assim que eu virava as costas, a antiga aversão de Matúk e sua gente contra os modos de Pebkób, de Gato Prêto, ganhava vulto, para o que, êste último, dava sobejos motivos, pelas suas constantes violências cometidas durante a embriaguêz. Finalmente, em 1937, celebraram-se as iniciações, mas a ação conjunta das duas aldeias não deixou de ser deficiente.

Por motivos que desconheço, existe também uma certa aversão entre as habitantes de Bacaba e os de Mariazinha, enquanto que êstes últimos se dão bem com os de Gato Prêto. Os habitantes de Cocal, por sua vez, entretinham melhores relações com os de Bacaba do que com os de Gato Prêto ou Mariazinha.

A únidade política dos Apinayé é, portanto, pelo menos hoje, a comunidade da aldeia. Como entre os Xerénte, a terra pertence a ela e não à tribo, à metade (divisão dual da tribo), ou à família. Famílias e pessôas avulsas são consideradas como pertencentes à comunidade onde possuem as suas plantações. Sòmente enquanto fôr aproveitável a terra cultivada, o direito sôbre ela pertence ao cultivador ou à família cultivadora. Existe plena liberdade de se mudar de uma aldeia, liberdade de que a gente moça e solteira faz uso largamente. Mas a noção de pertencer a determinada comunidade acha-se muito mais fortemente desenvolvida entre os Apinayé do que entre os Xerénte, e a gente nova, vagando de aldeia em aldeia,

as mais das vezes volta para a comunidade à qual pertence, quando alcança idade mais madura.

Duas personalidades têm um papel saliente em cada aldeia dos Apinayé que ainda conserva a organização antiga: *o chefe* (paí, paití) e o *conselheiro* (kapêl-txwúdn = "orador"). Um chefe que governasse tôda a tribo, parece nunca ter existido, pois Vila Real enumera em 1793 três chefes (28), Pinto de Magalhães (29) em 1813, dezesseis "chefes de guerra" dos Apinayé, pelos seus nomes, mas nenhum conheceu um chefe supremo.

O chefe da comunidade é sempre um membro da metade Koi-ti. Assim já o determinou o deus solar (Mbud-ti) quando, juntamente com o deus lunar (Mbuduvrí-re) levantou a primeira aldeia (v. Mitos e Lendas, 2,1).

Como sucessor do chefe conta-se em primeiro lugar o filho de sua irmã, mas essa sucessão pode ser modificada em favor de pessôas mais habilitadas, se assim o exigir o bem estar da comunidade. Como requisito principal, é preciso que o candidato tenha demonstrado interêsse pela sorte da comunidade. "Paí-ti l-ame wapombú" = o chefe nos olha, dizem êles. O cargo de chefe é vitalício. Depois das dificuldades que Pebkób, de Gato Prêto, teve com os Krahô e com os seus próprios companheiros de tribo, as autoridades locais de Bôa Vista houveram por bem, substituí-lo por outro homem mais novo, provàvelmente aquêle a quem se refere Snethlage. Mas apesar de ser moralmente muito superior a Pebkób, nunca pôde exercer o cargo para o qual foi nomeado pelas autoridades: o único chefe de Gato Prêto é e será até a morte, Pebkób, apesar de todos os seus defeitos.

Sendo os Apinayé, ao contrário dos Xerénte, um povo muito acomodado e honesto, o cargo de chefe de comunidade é relativamente leve, e mais leve ainda o tornavam os seus representantes, pelo menos até a uns tempos atrás, por considerarem desnecessário e deselegante qualquer atitude em defesa das suas terras contra os intrusos, assunto que hoje se torna o seu principal cuidado.

O negócio interno de maior responsabilidade que cabe ao chefe decidir foi sempre a execução de feiticeiros matadores. Porém, essa execução depende sempre do consentimento de pelo menos uma grande maioria dos habitantes da aldeia. O chefe não goza de nenhuma prerrogativa e trabalha para o seu sustento como qualquer outro índio. Talvez, que, na distribuição cerimonial de mantimentos se lhe dê um pouco mais que aos comuns.

Antigamente o chefe era secundado por um conselho dos velhos da aldeia, especialmente no que dissesse respeito a festa e cerimonial. A gripe de 1918 acabou com êsse "senado".

Uma instituição que os Apinayé emprestaram, provàvelmente, dos Timbira Orientais é a dos chefes honorários. É tida como uma garantia de paz entre duas tribos. Se a embaixada de uma tribo es-

28 — Viagem, 432.
29 — Almeida: Carolina, 56.

tranha, especialmente depois de hostilidades anteriores, visita uma aldeia, os habitantes desta escolhem entre os visitantes um homem novo, — geralmente um sobrinho ou filho do chefe, — nomeando-o solenemente na praça, seu chefe honorário. Caso venha um dia a retribuir a visita, o costume exige que a tribo do chefe honorário. distinga por maneira igual um dos visitantes. Assim, aconteceu, que os Apinayé de Bacaba fizeram seu chefe honorário, entre os guerreiros Krahô, que foram contra a aldeia de Gato Prêto, ao filho do chefe Kratpê. Quando, em 1930, Kratpê lhes mandou por meu intermédio a mencionada mensagem de paz e amizade, lembrou expressamente êste fato. O chefe honorário é uma espécie de consul da tribo que o elegeu junto à tribo a que pertence. Espera-se dêle que, no caso de surgir qualquer desentendimento entre membros das duas tribos, interceda em favor dos que o elegeram.

O conselheiro Apinayé é uma figura tôda particular à essa tribo. A sua função consiste em exortar os habitantes da aldeia ao cumprimento da antiga tradição e ordem, e em geral, dos bons costumes antigos. Para isto torna-se necessário que êle próprio conheça bem as tradições tribais e que possua algum talento oratório. A escolha dêsse conselheiro não depende nem de metade nem de família. Quando acontece passar o cargo do pai para o filho, é simplesmente porque, êste último, pelo exemplo constante do seu genitor, desenvolveu as qualidades necessárias desde pequeno. A escolha era feita em segrêdo pelo chefe e o "senado". Sem comunicação alguma ao eleito, prepara-se um bolo de carne que à noite é levado à sua casa, onde se chora a morte do seu antecessor. Na manhã seguinte, o novo eleito fala, então, pela primeira vez em público, na praça.

Quase diàriamente, de manhã cedo, podia-se vêr em Bacaba, o velho conselheiro Ngôkliua andar com passos largos de cima para baixo, pela praça, explicando, em voz alto e incitante, aos moradores da aldeia, o que deviam fazer. Era êle quem fiscalizava o andamento de todo o cerimonial, em que, as mais das vêzes, tinha papel saliente. O seu cargo era tido em alta conta e por ocasião da distribuição da comida, durante as festas, êle recebia, no mínimo, tanto quanto o chefe. Êste mesmo cuidava para que o velho conselheiro recebesse bastante e em primeiro lugar. Infelizmente Ngôkliua morreu em 1936, vitimado pela varíola. Não teve mais sucessor.

VI. ORGANIZAÇÃO DUAL

Os Apinayé de ambos os sexos são divididos em metades men-ga-txa matrilineais e matrilocais, que, antigamente, tinham sua localização em cada aldeia: a metade que habitava o lado setentrional do círculo de casas tinha o nome de *Kol-ti* ou Kolo-ti = Sapucaya (Lecythis ollaria), a suplementar se chama *Kol-re* ou Kólo-re = Castanha do Pará (Bertholletia excelsa).

O primeiro dêstes nomes figura na literatura do começo do século XIX na forma de Corti ou Cority como nome de uma tribo que habitava entre o Tocantins e o Araguaia. (30) A tradição dos Ramkó-kamekra-Canelas só refere que os Kolti eram índios que moravam muito longe, pelo lado do poente, e que eram notáveis pela sua voracidade. Provàvelmente o nome refere-se aos Apinayé que tiveram a mesma sorte dos Kaingang do Sul do Brasil, que também durante longos anos só eram conhecidos pelo nome de uma suas metades: Kamé. Existe, porém, também uma sub-tribo dos Kayapó Setentrionais com o mesmo nome, ou na sua própria pronúncia, Goro-ti, ou com o sufixo diminutivo Goro-ti-re.

Às vezes, os Apinayé dão também o nome de "Aldeia de cima" à metade Kolti, qualificando a outra como "Aldeia de baixo", isto sem nenhuma referência às condições topográficas da aldeia.

Conta uma lenda dos Apinayé como os Kolti foram criados pelo Sol e os Kolre pela Lua, e como o Sol e a Lua os localizaram na parte setentrional do círculo da aldeia, a primeira, e na parte meridional, a segunda (Mitos e Lendas, 2, 1). Os Kolti se distinguem pelo uso da côr vermelha (tinta de urucú), os Kolre pela côr prêta (latex vegetal com pó de carvão). Formam uma exceção, as borlas nas pontas das testeiras usadas nas iniciações dos novos guerreiros que os Kolre tingem de vermelho e os Kolti de prêto, trocando, portanto, as côres. Já mencionei que o chefe da aldeia pertence sempre à metade Kolti. Aos Kolti cabe também a precedência em todos os casos em que as metade têm de funcionar simultâneamente, justamente como acontece com a metade setentrional dos Xerénte. Sòmente para determinadas cerimônias, de maior importância, cada uma das metade possue um dirigente próprio.

Nos jogos e esportes, especialmente nas corridas de tóra, formam as metades os dois partidos competidores. No mais suas funções são

30 — Mattos: Chorographia II, 21.
Almeida: A Carolina, 17, 55, 56, 93.

sobretudo de natureza cerimonial. Não cabe às metades nenhuma função religiosa ou econômica. Os Apinayé não possuem nenhuma organização que, como tal, exerça qualquer função econômica, que corresponda às funções dos clubes Xerénte ou das classes de idade dos Timbíra Orientais.

As metades dos Apinayé não são exogâmicas. A exogamia nesta tribo é regulada por uma outra organização que não apresenta dualismo algum.

IMPOSIÇÃO DE NOMES

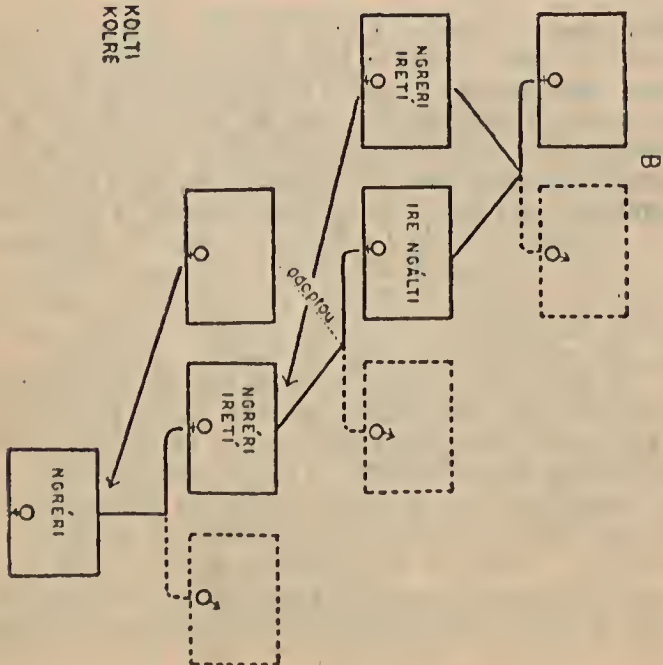
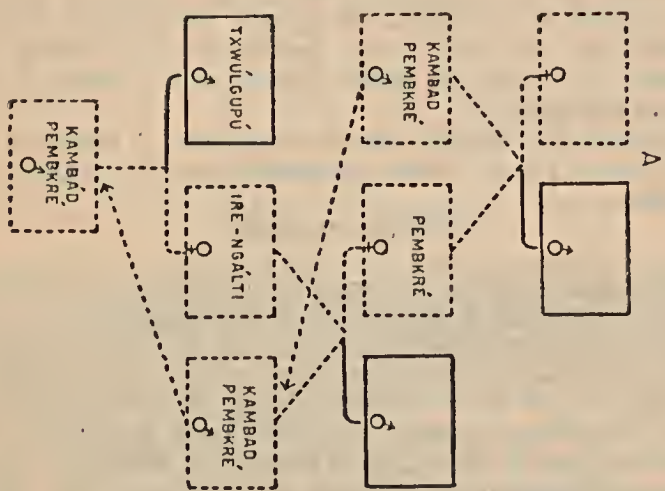
Cada metade possue a sua série de nomes pessoais, masculinos e femininos. Os Apinayé distinguem entre "nomes grandes" e "nomes pequenos". São transmitidos pelo tio materno ao sobrinho e pela tia materna à sobrinha, em grupos de três ou quatro, que freqüentemente não são mais que ligeiras modificações de um e mesmo nome. Em lugar da tia materna ,a avó materna ou alguma irmã desta, transmite muitas vezes, os nomes; como também, se substitue o tio materno pelo tio materno desta última, isto é, saltando uma geração. Isto acontece especialmente com a primeira sobrinha em segundo grau ou a primeira neta, ou respectivamente, com o primeiro sobrinho em segundo grau de uma pessôa.

TRANSMISSÃO DE NOMES

Muitas vezes o irmão ou a irmã de uma mulher gravida, não tendo paciência para esperar o nascimento da criança, impõe, na sua alegria, desde logo, o seu nome à criança ainda por nascer. Naturalmente, o sexo da criança pode não ser bem aquêle que se esperava. Conheço entre os Apinayé três mulheres com nomes masculinos; na primeira ocasião elas o transmitem aos filhos de suas irmãs.

A transmisão dos nomes às crianças pequenas é feita antes do clarear do dia, quando finda a costumeira dança da madrugada, na praça da aldeia. A mãe ou tia que carrega a criança fica em pé sôbre uma esteira e a pessôa transmissôra defronte a ela, com as mãos juntas atrás da cabeça. A cerimônia noturna descrita por Castelnau (31) foi provàvelmente uma transmissão de nomes:

"... Une longue ligne d'hommes et de femmes s'avançait devant le feu entre les danseurs; chaque individue tenait l'une des extremités d'une hamac dans lequel était étendu un enfant nouveau-né dont on entendait les vagissements, et que le père et la mère venaient offrir à l'astre de la nuit (a lua em zenith foi provàvelmente uma circunstância fortuita); arrivés à l'extrémité de la ligne chaque couple balança le hamac en accompagnant ce mouvement de chants que tous répétaient à l'unison, et qui, par leur ton monotone, ne semblaient être composés que de trois mots répétés sans discontinuer (as três formas de nome?) Bientôt une voix aigue se fit entendre et

31 — Castelnau: Histoire, II, 32.

Transmissão de nomes

une affreuse vieille femme dont le corps ressemblait à un esquelette, se presenta les bras élévés au-dessus de la tête (a avó transmissora do nome?) et fit plusieurs fois le tour de l'assemblée pour disparaître ensuite silencieusement..."

Que de fato as cerimônias são mais complicadas em se tratando de "nomes grandes", pude experimentar pessoalmente. Já em 1928 decidiram os Apinayé receber-me na tribo. Isto se fez, adotando-me como seu filho, uma velha índia, Pembre, mãe do chefe de Bacaba, José Dias Matúk. Em consequência, fiquei pertencendo à metade Koìti, como ela e Matúk, e o irmão de Pembre, Tamgaága, devia ter-me transmitido os seus nomes. Mas êle morava em Gato Prêto, e como Pembre tinha muita pressa, — talvez receiasse que algum outro pudesse antecipadamente surrupiar-lhe o precioso filho adotivo — ela mandou-me transmitir o nome Tamgaága pelo conselheiro Ngôkiua. Só mais tarde chegaram diversos índios de Gato Prêto para visitar-nos, entre êles aquêle irmão de Pembre, meu tio materno, Tamgaága, que eu ainda não conhecia pessoalmente. Enquanto os outros visitantes me procuravam para cumprimentar, Tamgaága mandou-me dizer que fosse ter com êle. Fui, e êle me perguntou com muita formalidade, como me chamava. Dei o meu nome Tamgaá-tí, ao que respondeu: "Tamgaá-ti sou eu! Tu és meu sobrinho! Eu vim agora lhe transmitir todos os meus nomes!"

À tarde fomos ambos à casa de Pembre, onde nos enfeitaram. Pintaram nossos pés com urucú, grudando-nos, com látex, listas largas, com as beiras dentadas, de lã de patí, sôbre o corpo e os membros. A isto juntaram os peitorais, as ligas de penas nos joelhos e nos tornozelos e os outros enfeites comuns. Doze homens formaram na praça uma frente, com número igual de mulheres atrás dêles. Um cantador cantou diante desta fileira dupla, com voz surda e acompanhamento do seu maracá. Os dançadores sairam da linha, um de cada vez, dançando na frente dela, os homens com as armas ,as mulheres com as mãos vazias levantadas para o alto. Meu tio, um moço que igualmente tinha o nome de Tamgaága, e eu, estavamos em pé, frente aos dançadores. Depois fomos, os três na frente e os dançadores atrás, à casa de Pembre onde, perto da porta, no interior da casa, estava estendida uma esteira no chão sôbre a qual tomamos posição, eu e o moço, lado a lado, com o rosto virado para o Oriente e meu tio na nossa frente. Devagar e solenemente êste pronunciou então as cinco formas de nome Tamgaága: "Tamgaá-ti! Tamgaá-giú'ti! Tamgaága-reré g-ti! Tamgaága-rãtém-ti! Tamgaága-rái-ti!" — Com isto findou a cerimônia.

Por "nomes grandes" entendem os Apinayé aquêles que obrigam ao portador ou à portadora a certas cerimônias que só a êles compete. Alguns dêsses nomes formam pares, se o respectivo cerimonial exige a função simultânea de duas pessôas, uma de cada metade. Dos portadores de nomes assim ligados, o Koìti trata o seu parceiro de id-krã-tum (= avô materno, tio materno), sendo tratado de id-

-krã-duw pelo Koire, sem consideração alguma ao verdadeiro parentesco nem à idade. Tais nomes masculinos são por exemplo: Vanmen (Koiti) e Ka'tám (Koire). Aos seus portadores compete na corrida de tora tomar em primeiro lugar a tora do seu partido ao ombro. Por isso êsses dois nomes se tornam geralmente sinônimos dos dois partidos nos jogos e esportes, em lugar de Koiti e Koire.

Tegatóro (Koiti) e Rãreké (Koire) são os dois cabos dos guerreiros novos durante a iniciação e depois, enquanto êles formam a classe dos Pemb.

As portadoras dos nomes Amdyí (Koiti) e kokô (Koire) assistem como me-kúi-txwéi às iniciações dos moços.

Um outro papel compete aos portadores dos nomes Konduaká (Koiti) e Konduprin (Koire), que em certas ocasiões ocupam determinado lugar na praça, uns em frente aos outros. Cabe-lhes o direito de exigir, para as festas, determinadas comidas a seu bel prazer, podendo esfregar nas cabeças dos seus portadores, as comidas que não satisfaçam às suas exigências. Numa velha tapera dos Apinayé, a Leste do Ribeirão de São José, mostraram-me, — no lugar que coube aos Konduaká — um grupo de jutaizeiros (Hymenaea sp.) que brotaram das sementes espalhadas, quando os Konduaká, por ocasião de uma festa, mandaram preparar grande quantidade de farinha de jutaí misturada com mel.

O nome feminino Panti (Koiti) obriga o pai da portadora à organização de uma festa para a qual tem de fazer uma roça especial. Quando estiver maduro o milho plantado, convida-se os habitantes de tôdas as aldeias. O mensageiro que leva o convite traz as munhecas enroladas em cordões de missangas. Pela manhã seguinte, depois da sua chegada à outra aldeia, homens e mulheres formam em duas fileiras na praça; êle expõe, então, o motivo da sua vinda, marcando o dia em que se devem apresentar na aldeia onde se realizará a festa. No dia marcado os convidados se apresentam; dançam com os hospedeiros durante tôda a noite até o amanhecer; enquanto isso, se preparam os bolos de carne. Pela manhã vão todos — convidados e os da aldeia — à roça destinada à festa, onde colhem o milho. Nesta ocasião é considerado licito o intercurso sexual extra-matrimonial. Antes de voltarem com o milho colhido, êles são enfeitados pelas mães das Pánti.

Assim voltam à aldeia — as Pánti com os guerreiros (pemb) na frente, — cantando as cantigas de Me-amnía, no trajeto e depois na praça. O final é dado por uma procissão de Pánti com os guerreiros e um cantador, pela rua da aldeia ,onde param e cantam diante de cada casa, detendo-se as Panti a uma distância de uns 40 metros adiante dos guerreiros, com as mãos postas atrás da cabeça. Nesta ocasião os guerreiros levam nas mãos varas de talos de milho com uma borla de folhas amarrada na ponta.

De maneira semelhante, porém, com outras cantigas, celebra-se a festas das portadoras de nome Ngréri (Koire).

Na dança Txo'-txóre que antigamente se celebrava por volta de Maio, mais ou menos, quando se incendiava pela primeira vez o campo para cercar a caça com fogo, cabia um papel importante às portadoras do nome Iretí (Kolre). Os participantes formavam um círculo ao redor de uma fogueira noturna, com o cantador no ponto oriental da periféria, dançando todos simultâneamente para diante e para traz, de maneira que o círculo constantemente se apertava e alargava, jogando os dançadores com os pés ao avançar, a areia dentro da fogueira. Na manhã seguinte saiam os caçadores para incendiar o campo, primeiro pelo lado oriental da aldeia. Enquanto a fumaça subia, quatro portadoras do nome Iretí ,com os enfeites próprios do seu nome, ficavam em pé na parte oriental da aldeia, o rosto virado para o poente, em fileira, uma atrás da outra. A primeira juntava as mãos atrás da cabeça e cantava; depois saía e se punha no fim da fileira. Tôdas as outras cantavam novamente o Txo'-txóre e pela manhã repetia-se a mesma cerimônia das Iretí na parte ocidental da aldeia, enquanto os caçadores incendiavam o campo nesta direção.

Talvez se referissem a esta cerimônia as informações que os Apinayé deram a Carlos Estevão de Oliveira (32) sôbre uma "festa de fogo".

O enfeite característico das Ireti consiste num par de peitorais, cada um com uma varinha de um palmo de comprimento, que fica pendurada horizontalmente debaixo do braço da portadora. As varinhas estão enroladas em fio de algodão, cujas pontas compridas pendem em forma de franjas.

As portadoras do nome Amdyág (Kolre) funcionam como cantadoras numa outra cerimônia complicada de nome Ro'ród, da qual só assisti o final.

Um cerimonial extremamente rico parece ligar-se ao nome masculino Tamgaága (planeta Venus. Kolti). Apesar de eu próprio ser portador dêste nome e de ser grande o número dos meus "xarás", nunca chegamos a realizar a festa dos Tamgaága, e já se passaram muitos anos desde a sua última celebração. Como cerimônia mais importante desta festa, indicaram-me uma que tem o nome de Mengre-ru-ti, na qual três Tamgaága, um velho e dois novos, ficam deitados com a cabeça para o Oriente sôbre uma esteira. Aos seus pés sentam-se dois homens que sopram pequenas flautas de taboca com uma cabacinha esférica aposta e dois furos para os dedos (33). Entre si têm os três Tamgaága um objeto mágico que só a êles pertence: capim do campo enrolado num núcleo comprido de pau e amarrado com fios de algodão, formando tudo um pequeno rolo de 5 cms. de comprimento por três de grossura (põ-krã). Segundo me consta, também durante esta festa, é considerado lícito o intercurso sexual extra-matrimonial.

32 — Oliveira, 66.
33 — Izikowitz: 358, fig. 223 b).

A pessôa principal da festa de Alu'ti é o portador de nome Tapklid (Koiti). Pretensamente os Apinayé aprenderam a cantiga de Alu'ti numa ocasião em que estando a procura das Kupen-ndiya (Amazonas) chegaram aos Kupen-gangáia (tribo estranha das abelhas tatahira, v. Mitos e Lendas, 9 b), o que não passa de uma associação arbitrária, secundàriamente estabelecida, para explicar uma cerimônia hoje não mais compreendida. A festa de Alu'ti continua muito em voga ainda hoje entre os Apinayé, onde a assisti duas vezes, em 1931 e 1937.

Na parte setentrional da praça, levantou-se um poste de três metros e meio de altura com ponto em forma de forquilha, fincando-se, depois, em círculo, ao redor dêle, folhas de babaçú, cujas pontas vergadas para o meio, eram unidas na forquilha, amarradas, de maneira que formavam uma choça redonda em forma de cúpula com esteio central (ikré-krã-po-ti: ikré = casa, krã = cabeça, cúpula, po = largo e chato, ti = grande).

No dia seguinte o dirigente dos Koiti entrou nesta choça onde começou a cantar para juntar os participantes. Formou-se um grupo de 13 dançadores, dos quais 6 mulheres. Todos estavam pintados e enfeitados com uma lã esbranquiçada, grudada no corpo, que se obtem raspando os talos das folhas da palmeira patí; além disso traziam os seus enfeites de penas. Os dançadores formaram em pares, uns atrás dos outros, os Koiti à esquerda e os Koire à direita. Os primeiros eram encabeçados pelo dirigente da festa, os segundos por um índio que se distinguia por duas compridas penas de cauda da arára, metidas atrás do nó da testeira. Em segundo lugar, se postava à esquerda, a principal figura de tôda a festa, Tapklid, um moço de 17 anos. Trazia nas mãos um arco igualmente enfeitado de lã de patí e uma flecha, armas puramente cerimoniais, imprestáveis para qualquer fim prático. Nesta posição Tapklid, — fóra disto geralmente tratado por Alu'ti-krangêd-ti, — tinha o titulo de Abkê-ti = o da esquerda. À direita, ao lado dêle, estava um dançador Koiti, seguindo-se atrás, aos pares, os demais homens e, finalmente, as mulheres. Cantou-se 10 ou 12 cantigas, enquanto o grupo dos dançadores, na ordem descrita, corria, num trote curto, para os pontos meridional, ocidental, setentrional e oriental da rua da aldeia, voltando cada vez à praça. Então vieram do lado oriental o dirigente dos Koire e o velho conselheiro Ngôklua, representando os Kupen-gangála-Alu'ti, com o grito caracteristico dêstes: "Ho-ho-pu-ha!" Os dançadores depois de mais 4 cantigas formaram roda na praça, cada metade ocupando a parte da periféria que lhe competia. No meio dêles com arco e flecha na mão, dançara o kramgêd-ti; o índio que tinha primeiro dançado ao lado dêle, saiu do grupo, olhando de fóra como os outros dançavam ao redor de Tapklid. Súbito os dois dirigentes das metades, dançando com os braços abertos, trocaram os lugares e, imediatamente duas mulheres do circulo dos dançadores, levantando os braços ao alto, fizeram o mesmo. Com isto findou a dança. De tôdas

as casas traziam comida para a praça onde os participantes trocavam entre si o que tinham recebido.

Na festa de Alu'ti, que assistí em 1937, os Kupen-gangála-Alu'ti esperaram o momento de se apresentarem na choça da festa, dentro da qual, cantaram, igualmente em círculo; esta é, provàvelmente, a forma correta da cerimônia que, em 1931 só não se realizou por falta de participantes.

VII. OS QUATRO KIYÊ

Independente da sua organização dual, a tribo dos Apinayé é dividida em quatro kiyê. O sentido comum desta palavra é banda ou partido. Os nomes dos KIYÊ são:

A. Ipôg-nyõ-txwúdn
B. Ikré-nyõ-txwúdn
C. Krã-ô-mbédy
D. Kré'kára

Ipôg quer dizer "centro", txwúdn designa a pessôa qualificada pela palavra que lhe precede, nyõ é partícula do genitivo. Ipôg-nyõ-txwúdn significa, portanto, literalmente, "pessôa do centro". Não sei em que se baseia essa denominação, nem os Apinayé podem explicá-la.

Ikré significa "casa", Ikré-nyõ-txwúdn, portanto, "pessôa da casa". Também esta denominação não posso explicar.

Krã-ô-mbédy significa "cabelo (krã-ô) bonito (mbédy). Êste nome se refere ao enfeite do cabelo dos membros de kiyê, que têm êsse nome; consiste num pó de casca de caramujo socado, com que se cobre a calota do cabelo acima do sulco horizontal ,depois de tê-la untado com resina de almacega.

Kre'kára quer dizer "goteira da casa". Talvez o nome se refira também a uma peça característica dos enfeites de kiyê e que consiste em pequenas e curtas penas de arára que pendem verticalmente de uma corda que se amarra ao redor do sulco do cabelo e que se comparou à beirada da cobertura de uma casa.

Do que foi dito, já resulta que os kiyê se distinguem pelos seus enfeites. Os Ikrenyõtxwúdn usam pintura completa e uma pena curta de rabo de arára, presa a uma corda, em cada antebraço. Os Ipôgnyõtxwúdn pintam-se em listas, ou sòmente numa metade do corpo, tendo nas cordas dos antebraços penas compridas de arára.

Quando os Ipôgnyõtxwúdn como tais aparecem em alguma festa, por exemplo, nas iniciações ou na cerimônia de Pitxô-kantxwú, êles se comportam de uma maneira que lembra grandemente a conduta dos membros da sociedade dos palhaços entre os Ramkôkamekra — Canelas: cometem tôda sorte de travessuras, às vezes muito obcenas para os civilizados, mentem, e furtam, o que niguém leva a mal.

Os Kiyê são exogâmicos, de maneira que os homens de um Kiyê só casam com mulheres de um determinado Kiyê, dos três restantes, sendo a ordem a seguinte:

A casa com B; B com C; C com D; D com A.

Disto resulta para as mulheres a ordem inversa:

D casa com C; C com B; B com A; A com D.

Mas os quatro Kiyê não são absolutamente clãs unilaterais e sim organizações BILINEARES, sendo que, os filhos de um casal pertencem ao Kiyê paterno e as filhas ao Kiyê materno. O kiyê *A* compõem-se, portanto, de

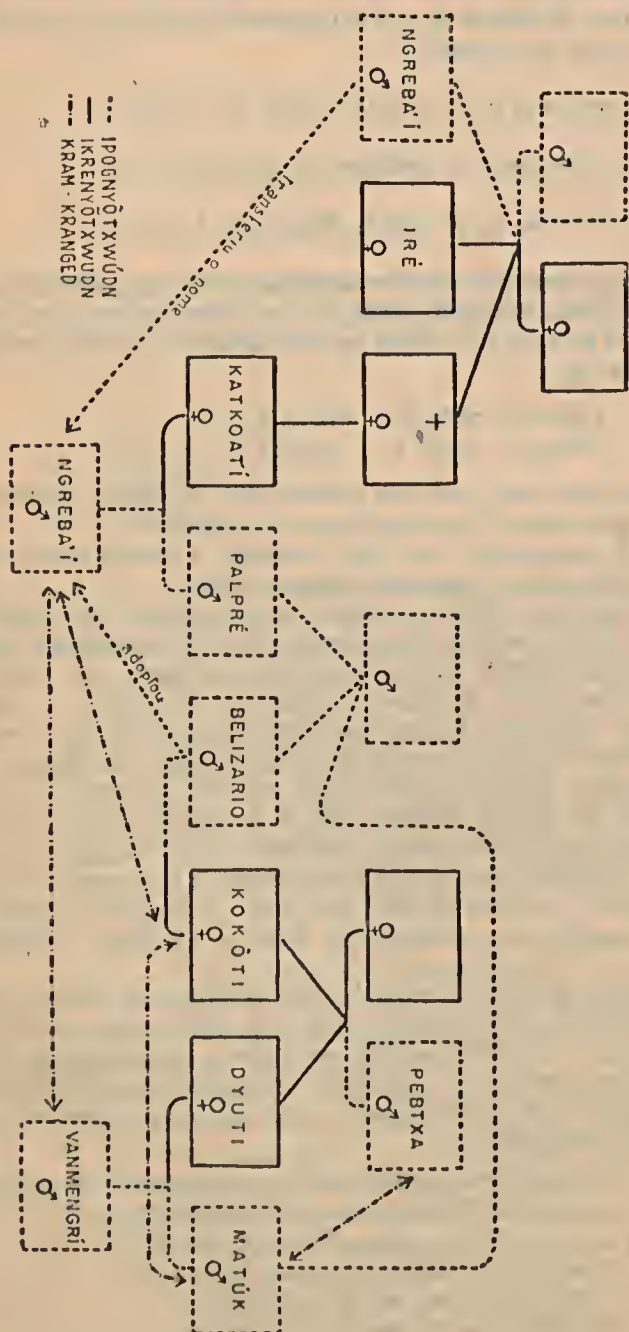
Filhos de pais A + mães B
Filhas de mães A + pais D

Os Kiyê não têm nenhuma relação com os pontos cardiais, nem são sistemàticamente localizados quando funcionam.

Fóra da exogamia o fato de pertencer a determinado Kiyê é ainda decisivo para a seguinte relação social:

Chegando uma criança à idade de cinco anos, mais ou menos, os pais ou avós escolhem duas pessôas que lhes são simpáticas, um homem e uma mulher, para entrar com a criança na relação de *Kramgêd* (masculino: Kramgêd-tí, feminino: Kramgêdy). A diferença de idade entre êsses Kramgêd e a criança chamada por êles (pa-) kram é sempre de uns dez anos, pelo menos. Ora, o Kramged-ti pertence aos Kiyê paterno, a Kramgêdy ao Kiyê materno da criança. Pelo Kram são ambos tratados com a mesma consideração que se dispensa aos pais e avós. Como êstes, não se tratam pelo nome individual, os Kramgêd, por sua vez só empregam o termo pa-kram quando se dirigem à criança. Tanto o casamento como o intercurso sexual extramatrimonial entre Kramgêd e Kram é até hoje estritamente proibido.

O convite dos pais ou avós às duas pessoas que terão a relação de kramgêd para com a criança, é feito na forma de um pedido para que elaborem os enfeites usados por todos os membros da tribo, e nisto consiste, a meu ver, a principal obrigação dêsses Kramgêd. Os enfeites que são os mesmos para ambos os sexos, compõem-se geralmente de sete peças:

1. o cordão do pescoço com penas de arára (me-o-prepré).
2. os cordões dos antebraços (katxad-reúlu).
3. as penas do antebraço (mbádn-yambi).
4. 1 par de peitorais de contas (me-arapê).
5. Jarreteiras com penas (amblédy).
6. Cordões para as mesmas (me-káin).
7. Ligas para os tornozelos, com penas (me-te-dyê).

Exemplo da relação de Kram-Krangêd

A estas peças juntam-se algumas outras condicionadas pelo Kiyê e o nome da criança, como também para as do sexo feminino, três a quatro pares de pulseiras de madeira (me-in). Por ocasião da entrega dêstes primeiros enfeites tribais, a Kramgêdy corta também, pela primeira vez o sulco do cabelo da criança. Mais tarde isto é feito pela mãe desta.

No começo da puberdade recebem os Kram dos seus Kramgêd outros enfeites idênticos àqueles, porém de dimensões adequadas. Nesta ocasião, as mocinhas recebem o cinto de cordões (me-pré).

Pela fabricação dos enfeites os Kramgêd são sempre recompensados com um bolo de carne de dimensões verdadeiramente fantásticas, fornecido pelo tio paterno do Kram e sua mulher. Descreverei essa festa chamada Txwu-mengati-ngrére (cantiga do bolo grande) como assisti em 1931, quando a um rapaz de 14 anos, por nome Ngreba'í do Kiyê Ipôgnyõtxwúdn foi conferida a segunda série de enfeites. Como seus pais e avós já tivessem morrido figurou em lugar dêles uma irmã da avó materna, a velha Iré, do Kiyê Ikrenyõtxwúdn. A kramgêdy de Ngreba'í que lhe tinha apresentado os enfeites era uma certa Kokôtí (Ikrenyõtxwúdn); e seu Kramgêd-ti chamava-se Vanmengri (Ipognyõtxwúdn) e era casualmente um filho da irmã de Kokôtí. No mais era Matúk, pai de Vanmengrí, ao mesmo tempo Kramgêd-ti de Kokôtí, cujo pai, por sua vez, tinha sido o kramgêd-ti de Matúk. (V. diagrama). Perguntei a êste último si os Kramgêd-ti eram de preferência escolhidos entre os parentes mais próximos, ao que me respondeu que, antigamente, era justamente o contrário e se hoje assim acontecia era devido ao tamanho diminuto da tribo, que não permitia grande escolha.

Pela manhã do dia da festa, antes do romper do dia, houve uma lamentação fúnebre pelo finado pai de Ngreba'í, em casa da mãe dêste. Ao romper do dia foi Ngreba'í lavado; despejaram-lhe água por cima, diante da casa da sua Kramgêdy, Kokôtí. As suas parentas de parte de mãe (Ikrenyõwúdn) prepararam a massa de mandioca para o bolo de carne. Quando Matúk e eu (tios paternos de Ngreba'í, Ipôgnyõtxwúdn) nos aproximamos, elas correram ao nosso encontro, tirando-nos todos os enfeites que trazíamos na ocasião. Depois foi Matúk em busca de lenha com cinco parentes por parte de pai (Ipônyõtxwúdn) de Ngreba'í: os outros foram cortar as folhas de sororoca (*Ravenala guianensis* Endl.) necessárias à feitura do bolo de carne. Estas folhas, — muito semelhantes às folhas da bananeira, — com um comprimento de mais de dois metros e meio, são colocadas no chão, cruzadas em forma de estrela, até formarem um disco circular; no centro dêsse disco se espalha uma camada de dois dedos de massa de mandioca. Nesta se mete uma bôa quantidade de pedacinhos de carne de veado do tamanho de uma a duas polegadas, espalhadas sôbre tôda a massa e cobertos por outra camada desta. Depois dobram-se as pontas das folhas para o centro, cobrindo completamente a massa. Amarra-se tudo com cipós finos,

Preparação do bolo de carne

A — Folhas de sororoca são colocadas no chão, formando um disco. No centro se espalha uma camada de massa de mandioca e sobre esta, pedacinhos de carne de veado, que são recobertos por outra camada de massa.

B — Dobram-se as pontas das folhas para o centro e amarra-se com cipós finos, formando um embrulho chato e arredondado.

C — Uma fogueira é acesa e nela colocados pedaços de barro. Os restos da fogueira são varridos e sobre o chão quente deposita-se o bolo de carne, recobrindo-o com os pedaços de barro aquecidos.

D — Cobre-se tudo com terra, e deixa-se o bolo assar.

de maneira que o bolo se apresenta como um embrulho de folhas, chato e redondo de mais de metro de diâmetro. Neste meio tempo, acaba de queimar uma grande fogueira sôbre a qual se tinha posto uns vinte pedaços de barro duro do tamanho de um punho fechado, da casa de cupim do campo. Os restos da fogueira são postos de lado, o lugar por ela aquecido é varrido e forrado com folhas de sororoca, sôbre as quais se deposita o pacote com o bolo de carne. Sôbre êste se colocam os pedaços de barro quente, cobrindo-se com folhas e esteiras velhas, e, cavando em redor, cobre-se tudo com uma grossa camada de terra, que não deixa escapar nenhum fio de fumaça. Dêste modo o forno toma o aspecto de sepultura nova.

Este éo tipo de forno de terra (kia) de uso generalizado entre todos os Jê do Nordeste e do Centro, em que se "estufa" a comida entre o chão quente e pedaços de barro ou pedras aquecidas. Portanto, não é nenhuma "cova no chão"; devo salientar isto porque tôda uma série de investigadores (34) falam delas como em uso entre os Kayapó, Timbíra e Xavante. Krause diz não ter presenciado o processo, e, provàvelmente, os outros quatro autores tampouco o assistiram *de visu*, pois a técnica que descrevem, ou é de todo impraticável ou, pelo menos, extremamente ineficiente. Talvez a terra cavada ao redor do forno lhes tivesse causado a impressão de uma cova.

A tarde o bolo já estava pronto. Removeram a coberta e, metendo duas varas por baixo do pacote, em cujas pontas pegaram quatro homens, suspenderam o bolo e o tiraram-no para fóra.

Pelas duas e meia da tarde, Ngreba'í e a velha Iré, — em lugar da mãe ou avó já falecidas — se postaram em frénte da casa de Matúk, tio de Ngreba'í, um ao lado do outro. Vanmengrí, o Kramgêd-ti de Ngreba'í, pintado de prêto com latex e pó de carvão, despejou uma grande cabaça de água sôbre a cabeça de seu Kram, o mesmo fazendo a kramgêdy do rapaz, Kokôti, à velha Iré. Depois Vanmengri entregou a sua "pinta" a Ngreba'í, renunciando com isto ao uso pessoal dela. Enquanto enfeitavam o rapaz na casa de seu tio, Vanmêngrí, deitado ao lado, observava a cena. Ngreba'í estava sentado numa esteira, e Kokôti com outras três mulheres, pintavam-no com tinta de urucú. Untaram-lhe a calota de cabelos com uma mistura de resina de almaecega com látex enfeitando-a com pontos azul-claros, feitos com um pó de casca de ôvo de nambú tóna (Tinamus tão Temm.) pulverizada, e puzeram-lhe um anel de corda ao redor da cabeça, pelo sulco do cabelo. Depois copiaram sôbre o fundo vermelho os ornamentos prêtos da pintura de Vanmengrí. Finalmente lhe puzeram os enfeites de penas e missangas que Kokóti havia feito para êles. Assim que acabaram de enfeitá-lo, quatro mulheres carregaram com dificuldade o enorme bolo de carne para a casa de Kokò-tí. Atrás delas corria, chorando desesperadamente, um indio de certa idade de nome Peb-krã-ô-tí. Assim que o bolo entrou pela porta a

---

34 — Ribeiro: Memoria, § 15, 73. — Pohl: Reise, I, 404, II, 30. — Krause: In den Wildnissen, 388. — Snethlage: Nordostbras. Indianer, 156. — Froes Abreu: Terra das Palmeiras, 177.

dentro começou um grande pranto fúnebre pelos finados pais de Ngreba'í. Kokôtí, porém, não tomou parte nessas lamentações; o referido Peb-krã-ô-tí, chorou por ela, apesar de não ser nenhum parente, nem dela nem dos defuntos pranteados, pois é membro do Kiyê Krã-õ-mbédy. Com isto findou a cerimônia.

A parte sobrevivente dos que estão em relação de Kram-Kramgêd cabe enfeitar o cadáver e enterrá-lo. Realizavam, também em tempos passados, o enterro secundário. Em compensação recebiam a maior parte da herança do defunto, sendo pois seus principais herdeiros.

Em cada uma das duas fases da iniciação dos guerreiros novos, os pais de todos os participantes escolhem para êstes novos Kramgêd, que lhes farão determinados enfeites: cavilhas auriculares e o cordão para o cabelo na primeira fase e a borduna cerimonial na segunda. Não nos parece, tenham outras obrigações, além desta.

O convite é feito pelos jovens e suas moças auxiliares, que próximo da cerimônia, vão de casa em casa para entregar aos escolhidos um cilindro de aroeira (Krid-re), de 10 cm. de comprimento por 3 cm. de grossura. Também nêste caso o Kramgêd-tí é do kiyê paterno e a Kramgêdy do kiyê materno.

A iniciação dos Pebkaág é a melhor ocasião para se observar o funcionamento da organização dos kiyê, tanto pelas travessuras que fazem os Ipôgnyõtxwúdn no decorrer dela, como também, pela diferença dos enfeites e a localização separada dos kiyê por ocasião da limpeza simbòlica dos caminhos radiais (v. pg. 43) da casa materna de cada Pebkaág, que é feita pelo kiyê de que êle faz parte.

Nesta cerimônia colocam-se os habitantes da aldeia à beira da praça, separados segundo os kiyê. Não possuem, porém, alí, lugares determinados, cada kiyê se coloca na boca do caminho radial que pretende limpar em primeiro lugar. Foi êste o único caso em que ví os índios separados segundo os kiyê.

VIII. CLASSES DE IDADE

Os Apinayê não possuem classes de idade no sentido das dos Timbíras Orientais, e a parte feminina da tribo, afóra a metade e o kiyê, não apresenta qualquer vestígio de organização. A parte masculina é dividida nas seguintes classes:

1. Meninos (me'prí-re) antes das iniciações, portanto até quinze anos mais ou menos. Ao contrário dos seus colegas, entre os Timbíra Orientais, não possuem nenhuma organização.

2. Guerreiros (pemb), do começo da segunda fase das suas iniciações até o fim da segunda fase das iniciações do primeiro grupo de guerreiros novos, portanto, até 25 anos de idade mais ou menos. A primeira fase das iniciações (pebkaág) forma o estado de transição dos meninos para os guerreiros.

3. Homens maduros (uyapê). A entrada nesta classe se dá, automàticamente, quando da instrução completa de uma nova turma de guerreiros, que conclui a segunda fase das suas iniciações. A sua saída é determinada pela incapacidade de tomar parte ativa nos exercícios esportivos, especialmente nas corridas de tóra, que se manifesta com idade avançada. Tem lugar, sem cerimonial algum, na idade de 50 anos, mais ou menos.

4. Velhos (me-pengêd-ya). Antigamente devem ter formado um senado semelhante aos Men-kà-ti dos Ramkôkamekra — Canelas.

Era proibido o casamento antes de terminar completamente as iniciações, mas não marcava nenhuma transposição do indivíduo para uma outra classe: havia guerreiros casados e solteiros.

Das quatro classes de idade sòmente a segunda tinha verdadeiramente uma organização, que, com seus dois cabos (35) formava um grupo duplo e fechado. Mas assim que a turma passava para a classe dos homens maduros, os cabos perdiam a sua importância, e a turma, a solidariedade especial.

---

35 — Nimuendaju usa o termo cabo, no sentido de líder do grupo, possivelmente o teria tomado do português falado pelos Apinayé. (NR).

IX. INICIAÇÕES DOS NOVOS GUERREIROS

Como os Timbira Orientais, os Apinayé submetem a totalidade dos meninos a iniciações, das quais faz parte, também, um número limitado de meninas. Estas iniciações se davam em intervalos de mais ou menos dez anos, de maneira que a diferença na idade dos participantes era bastante grande.

A iniciação se processa em duas fases, geralmente realizadas uma logo após a outra, o que juntas cobrem o espaço de um ano. Atualmente, esse tempo de duração foi reduzido.

a) PEBKAÁG

Êste nome significa "semelhante (kaág) a guerreiro (pemb)" ou "imitando guerreiros".

Quando os velhos e homens maduros reconhecem que a nova geração alcançou a idade necessária, combinam, em segredo, o começo das iniciações. O primeiro ato consiste na nomeação, ou melhor, investidura dos dois instrutores (Peb-kaág-krãtúm), um de cada metade, membros da classe dos guerreiros. São sempre os cabos das iniciações anteriores. A cerimônia da investidura ocorre da maneira seguinte: alguns dos Uyapê, que têm sobrinhos a iniciar, caçam um animal que não esquartejam e do qual mandam fazer bolos de carne. Suas irmãs, mães dos futuros Pebkaág, levam os bolos aos dois instrutores, comunicando-lhes a sua investidura. O distintivo dêsses Pebkaág-krãtúm consiste num bastão de quatro quinas, findando em ponta, com mais de metro de comprimento.

Separação dos Pebkaág — Ainda na mesma tarde, os dois assumem a direção do cerimonial, marcando para a manhã seguinte, antes do romper do dia, uma dança na praça. Um dos guerreiros, encarregado por êles, vai de casa em casa, com a incumbência de fazer vir à praça todos os meninos a serem iniciados. Finda a dança, ao romper do dia, os instrutores tomam pelos braços o futuro cabo dos Pebkaág da metade Kolti, colocam-no, por um instante na praça, conduzindo-o depois à casa materna, seguidos de todos os guerreiros, cantando pelo caminho: "Ha-ha-ha katamã yalipe". Na porta param e cantam: "Yekrã ku'nõre katamã yalipe'". Nêste meio tempo a mãe do futuro cabo dos Pebkaág estende uma esteira perto da porta, dentro da casa, sôbre a qual deitam o moço; êle deverá permanecer aí

por algum tempo. Voltam todos à praça para trazer, sob o mesmo cerimonial, o futuro cabo dos Pebkaág da metade Koire, com o qual procedem de maneira idêntica. Algum tempo depois os dois novos cabos se levantam, indo também à praça para onde suas mães levam comida para os guerreiros, da qual, porém, nada recebem. Com a investidura dos dois cabos (mẹ-ô-taiá-txwúdn = plenipotenciários), finda por esta vez a cerimônia, indo todos para casa.

Êstes dois cabos são sempre os filhos das irmãs dos dois instrutores que, por sua vez, são cabos antigos, de maneira que os cargos de instrutor e cabo são hereditários, passando com os nomes Tegatóre (Koiti) e Rãreké (Koire) do tio materno ao sobrinho. Os dois cabos, ao serem investidos no cargo, já teriam assistido, quando meninos de dez anos, a uma iniciação anterior dos Pebkaág ,como preparo ao seu futuro cargo, mas nunca à iniciação dos Pebkumrédy que se segue àquela.

Na manhã seguinte, ao romper do dia, prendem da mesma maneira todos os Pebkaág, conduzindo-os para as suas casas maternas, de onde os dois cabos os levam para um ponto na mata, perto da aldeia, à beira do ribeirão; aí fazem o seu acampamento.

Nêsse intervalo, seus pais limpam um pequeno páteo redondo, a leste da aldeia, a uma distância de uns 200 metros das casas, suficientemente grande para que os Pebkaág possam nêle se reunir em círculo (Pebkaág-kri-a). Um caminho reto liga êste páteo de reunião ao ponto oriental do círculo de casas que separa a parte da aldeia ocupada pela metade Koiti, pela banda do Norte, daquela dos Koire, pela banda do Sul. Um segundo caminho (id-kre-puã-pii), corre pelo lado de fóra do círculo das casas e atrás delas, ao redor da aldeia. Um terceiro, vai do pátio de reunião a uma aguada separada. Êsses três caminhos, o pátio de reunião, a aguada e o acampamento são privativos dos Pebkaág.

Alguns dias depois da separação dos Pebkaág, os instrutores vão buscar quatro jovens, virgens, em suas casas maternas — duas de cada metade — e levam-nas para a praça junto aos Pebkaág aí reunidos. São freqüentemente portadoras dos nomes "grandes", Ambdyí (Koiti) e Kokó (Koire), que, como todos os nomes femininos, passam da tia materna para a sobrinha, de maneira que também o cargo destas "moças de festa" (Mekuitxwéi, Pebkaág-kuitxwéi) é hereditário. Hoje começa a se firmar o uso de aumentar o número das Pebkaág-kuitxwéi, empregando-se nêsse mistér igualmente as portadoras de outros nomes. Os Pebkaág aos quais é proibido todo intercurso sexual, não podem se permitir nenhuma intimidade com essas Mekuitxwéi. Cada uma dessas mocinhas tem um determinado rapaz como companheiro constante e guarda de seu comportamento. Os dois tratam-se reciprocamente de "id-kramtxwú". Entre os Pebkaág da metade oposta à da moça, que se oferece para isto, o instrutor escolhe aquêle que lhe mereça mais confiança.

Também fazem parte da turma dos Pebkaág dois meninos menores (Mc-õ-opa-txwúdn-rc), quc levam a comida aos instrutores e fazem outros serviços de mensageiro.

Perfuração do lóbulo das orelhas e do lábio inferior

Os Pebkaág passam o dia no seu acampamento na mata onde levantam um abrigo, quando o tempo se torna chuvoso e onde permanecem inteiramente segregados. Os instrutores só os visitam ocasionalmente.

Por êsse tempo, certo homem habilitado para a operação, fura-lhes os lóbulos das orelhas e o lábio inferior; alguns adiam a última operação até a segunda fase da iniciação. A cerimônia tem lugar na praça da aldeia, um pouco antes do levantar do sol. No terreiro da casa materna do rapaz, é colocada uma esteira, na qual êle senta-se, com o rosto virado para o oriente. Antes, já lhe haviam aparado os cabelos ao redor das orelhas. Sua tia materna e sua Kramgêdy sentam-se atrás dêle. Uma lhe segura a cabeça com ambas as mãos, a outra lhe põe as mãos nos ombros. O operador senta-se em frente, com uma agulha de pau rôxo na mão que, do lado grosso está enfeitada com uma borla de penas de arára. Junto de si tem uma cuia contendo as cavilhas preparadas na véspera e um pouco de tinta de urucú. Um bom número de homens e mulheres da parentela do rapaz assiste ao ato, sentados ou em pé, ao redor. O operador amassa primeiro o lóbulo entre as pontas dos dedos, depois molha a ponta da agulha na boca, mete-a na tinta de urucú e com ela marca um ponto sôbre o lóbulo. Depois de um exame rigoroso, fura o lóbulo no ponto marcado com um movimento vagaroso, deixa a agulha no furo, pega uma das cavilhas tintas com urucú, molha-a na boca, puxa a agulha e mete a cavilha no furo. O rapaz levanta-se e fica de lado. Pela mesma maneira são furados os lóbulos das orelhas das moças.

As cavilhas auriculares dos Apinayé nunca alcançam o tamanho das usadas pelos Timbira Orientais, que atingem às vezes, um diâmetro de 10 centímetros. As dos homens raramente têm mais de cinco, as das mulheres, normalmente quatro centímetros de diâmetro. Uma moça de quatorze anos guardou, a meu pedido, tôdas as cavilhas usadas por ela desde o dia da operação até um ano depois. Eram, de 4 de março de 1930 a 20 de março de 1931, 36 pares, da grossura de dois milímetros até quase quatro centímetros. Quando o lóbulo, distendido em forma de laço pelo uso da cavilha, se rompe, como acontece às vezes aos homens durante as caçadas ou corridas de tóra, as duas pontas são amarradas juntas entre duas talinhas de cana de flecha até a rutura cicatrizar.

A perfuração do lábio inferior que só se executa no sexo masculino, é feita pelo mesmo operador. Nêste caso, a posição do furo é também marcada prèviamente com um ponto de tinta de urucú, a igual distância dos cantos da boca, com a agulha ou uma talinha. A

Kramgêdy ou a mãe, que lhe presta assistência, verga a cabeça do rapaz para trás, o operador pega o lábio com a mão esquerda, puxando-o um pouco para a frente e varando-o de baixo para cima com uma agulha semelhante a de furar as orelhas. Nenhum dos rapazes fazia caretas durante a operação. Ràpidamente o operador metia no furo uma pequena cavilha em forma de prego. Para que cicatrizasse logo, tratava-se a cesura com a casca raspada de uma árvore do campo, chamada pín-ô-mbe-ti.

As cavilhas que os Apinayé usam comumente, são pequenos discos de pau, de dez a quinze milimetros de diâmetro. Nos dias de festa, usam cavilhas cujo disco tem um apêndice ligeiramente cônico ou esquinado, até de cinco centímetros de comprimento, com um pendente de missangas e penas, que desce até o epigastro. O apêndice das cavilhas trás o distintivo da metade em cintas vermelhas (Kolti), ou prêtas (Kolre). Até há poucos anos ainda estavam em uso cilindros de alabastro, ligeiramente cônicos e de quase dez centímetros de comprimento, engastados pela ponta mais fina no disco de madeira. Ainda alcancei a última dessas peças.

Refeições em comum

Todos os dias, ao pôr do sol, marcham os Pebkaág em fila, um atrás do outro, do acampamento para o pátio de reunião. O cabo da metade Kolti vai à frente da turma; seguem-no, sem ordem especial ,os Pebkaág, as Mekwitxwéi, no meio dêles. Fecha a fileira o cabo dos Kolre. No pátio de reunião esperam que anoiteça, avançando depois silenciosamente, pelo seu caminho, até o círculo das casas da aldeia. Chegados lá, enveredam pelo caminho circular exterior, os Kolti para a direita (Norte), os Kolre para a esquerda (Sul). Cada um dá um sinal, assim que chega atrás da sua casa materna, jogando pedacinhos de pau contra a parede ou na cobertura. Sai, então, a mãe ou a irmã que lhe entrega uma cuia com comida. Assim, as duas metades dos Pebkaág rodeiam a aldeia, cruzam-se no ponto oeste e reunem-se outra vez no ponto leste, de onde voltam juntos para o pátio de reunião. Lá reunem tôda a comida que recolheram, apartando primeiro a parte que cabe aos dois instrutores, que os meninos mensageiros levam ao seu destino. Depois repartem o restante entre si, fazendo a sua refeição comum no pátio, para a qual as Mekuitxwéi vão buscar água para beber. A partilha da comida é feita pelos cabos.

Visita dos instrutores

Limpando todos os vestígios da refeição, os Pebkaág sentam-se em círculo, formando os Kolti o semicírculo setentrional e os Kolre o oposto, deixando uma abertura para o lado da boca do caminho que vai para a aldeia. O cabo dos Kolre senta-se do lado direito des-

sa abertura, e dos Koiti no ponto leste do círculo. Neste meio tempo o instrutor da metade Koire sopra na praça da aldeia o seu apito feito de uma ponta cônica de cabaça com furo lateral. Segura-se o instrumento com uma das mãos, modulando o som pela rápida introdução e retirada do dedo médio da outra mão (36). Depois êle vai buscar o seu colega de metade Koiti, e ambos, o Koiti na frente, e Koire atrás, vão ao pátio de reunião dos Pebkaág. Param na entrada do círculo e o instrutor dos Koiti se dirige em voz baixa aos rapazes, sentados em silêncio e de cabeça pendida: "meus sobrinhos (i-tamtxwú), estais esperando os vossos instrutores? Estais contentes com a comida que vossas mães e irmãs vos mandaram?" Logo se levanta o cabo dos Koire e, aproximando-se dos dois, convida-os em voz igualmente baixa a sentarem-se. Os instrutores sentam-se no centro do círculo de madeira a enfrentarem o cabo dos Koiti e virando as costas ao dos Koire. A primeira pergunta do instrutor dos Koiti ao cabo da sua metade, sempre visa as Mekuitxwéi, de cujo comportamento êle se informa. Depois pergunta pelos outros Pebkaág, pelo correr dos trabalhos e, finalmente, se dirige ao círculo para explicar o que se tem a fazer no dia seguinte. Tudo se faz em voz baixa e sem que os Pebkaág mudem sua posição característica. Depois de uma pausa os instrutores voltam à aldeia.

Passado algum tempo os Pebkaág marcham para a praça da aldeia, onde tomam parte nas danças noturnas comuns. Finda a dança, lá pelas nove e meia, mais ou menos, êles formam ainda um círculo ao redor dos seus instrutores, cantando as quatro cantigas de Pebkaág e batendo o compasso com a cabeça dos seus cacêtes no chão. Finalmente espalham-se pelas suas casas maternas, onde dormem. Antes do romper do dia, vão os cabos de casa em casa, ao redor da aldeia, acordando e reunindo sua gente. Geralmente fazem uma fogueira em qualquer ponto do campo, atrás da aldeia, onde esperam que amanheça; marcham, então, para o acampamento na mata, à beira do ribeirão.

Não existe, portanto, para os Pebkaág, uma reclusão pròpriamente dita, nem, tão pouco, tabus especiais de comida.

Os primeiros enfeites dos Pebkaág

O primeiro trabalho com que se ocupam os Pebkaág no seu acampamento, é a confecção dos distintivos da sua classe, que são seis:

1 — Uma testeira de envira de buriti, trançada em forma de fita com duas pontas no meio da testa, dirigidas obliqüamente para cima e findando em uma espécie de brocha, que os Koiti tingem de prêto e os Koire de vermelho, apesar de ser em todos os outros casos, a côr prêta o distintivo dos Koire e a vermelha, dos Koiti.

36 — Essa é a "flauta Timbira", ngô-kon-kild, de Izikowitz; ver sua figura 142. O manejo como é representado na figura 134, está errado.

2 — Um cordão para o pescoço, da grossura de um dedo, trançado em envira, do qual pendem compridas franjas também de envira, pelas costas abaixo até à cruz. A envira, originàriamente de côr esbranquiçada, é mergulhada, antes da confecção, na lama da beira do córrego, durante cinco ou seis dias, pelo que toma um côr prêta retinta.

3 — Um cinto;
4 — Um par de pulseiras;
5 — Um par de jarreteiras, tudo do mesmo material e feito na mesma técnica;
6 — Um bastão-cacête, de um metro de comprimento, com cabeça grossa virada para um lado (ko-krã-ai). (37)

Durante tôda a época do Pebkaág, os homens maduros, divididos entre si em Koiti e Koire, fazem numerosas corridas com tóras comuns de buriti, que empilham na praça. Quase diàriamente pode-se ver os Pebkaág tomando posição em cima dessa pilha, ao pôr do sol, junto com as suas Mekwitxwél e chefiados pelos instrutores, para cantar as cantigas de Pebkaág (kiitõ-ye-ngrére), o rosto virado para o nascente, e marcando o compasso com os cacêtes.

Jôgo das batatas

Na aldeia de Bacaba, certa tarde, seguiu-se a estas cantigas a seguinte cerimônia:

Dois dos Pebkaág foram reunir as mulheres, levando-as em parte pela mão à praça onde, como sempre, elas formaram a sua linha para dançar, ficando os Pebkaág em frente delas. Um terceiro Pebkaág correu com um maracá para buscar um cantador. Começou a dançar e depois de algum tempo apareceu alguém com uma grande cuia cheia de batatas cruas, que entregou ao cantador. Éste, passou imediatamente o maracá a um seu colega, para que continuasse a dança; afastou-se um pouco para o lado e jogou as batatas, uma por uma, com tôda a fôrça, nos Pebkaág que continuavam dançando e procurando desviar-se dos projéteis, tanto quanto possível.

Afóra a instrução em cantigas, os Pebkaág não recebem ensino nenhum. Os maiores, entre êles, vão freqüentemente à caça, para si e os companheiros; as Mekuitxwél preparam a comida; no mais pouco fazem. Ésse ciclo durava, antigamente, até que os cabelos dos Pebkaág, que desde o comêço da festa não eram mais aparados, lhes davam da testa até a ponta do nariz.

37 — E' uma arma cerimonial muito semelhante ao cacête de caça dos Xerénte, mas completamente desconhecida entre os Timbira Orientais.

Confecção das varinhas de fuso

Fazia-se, então, pela confecção das varas de fuso, o convite dos Pebkaág às suas parentas da mesma metade, para cuidarem dos enfeites de algodão para a festa final. Isto se faz sob um cerimonial bastante complicado:

Os Pebkaág confeccionam as varas de fuso da madeira da palmeira buritirana, mas não as rodas, que entre os Apinayé são feitas pelas mulheres. As rodas são feitas de madeira, de cacos de barro encontrados nas taperas dos antigos pre-Apinayé da região, ou de velhas moedas de cobre, furadas. As varas de fuso têm até quarenta centímetros de comprimento, são roliças e têm um botão na ponta superior, engrossando para o lado da ponta inferior, para não deixar passar a roda. Um velho entendido na matéria acompanha os Pebkaág para ensinar-lhes êsse trabalho. Êle mesmo procura um pé de buritirana em condições, cortando-o e reparte o tronco em pequenas achas, que distribue entre os Pebkaág. Enquanto isso, os dois cabos e mais alguns outros, caçam, dando a caça ao velho que manda prepará-la pelas Mekuitxwéi, enquanto êle ensina aos Pebkaág como se fazem as varas. Depois lhe entregam a caça dentro de um côfo com o qual êle volta para casa. Dois dias depois visita novamente o acampamento dos Pebkaág, para verificar o andamento do trabalho. Cada Pebkaág faz tantas varas de fuso quantas parentas possue na sua metade, capazes de se interessarem pela confecção dos seus enfeites. Preferem fazer algumas varas a mais do que a menos. São geralmente, umas cinco para cada rapaz.

Entrementes, cada mãe faz na porta dos fundos da sua casa, por onde costuma entrar seu filho Pebkaág, um corredor em forma de abóbada de uns três metros de comprimento, formado por folhas de bacabeira fincadas no chão em duas carreiras, vergadas e amarradas juntas por cima. Nesta abóbada amarra-se em cima uma vara atravessada.

Depois do anoitecer marcham os Pebkaág, com as varas de fuso para a aldeia. Dividem-se, como sempre, na entrada, para a direita e para a esquerda, pelo caminho circular exterior, e cada um pendura no corredor da sua casa materna, as varas de fuso, amarrando-as na vara atravessada. Deixam-nas lá penduradas.

Chefiados pelos seus instrutores vão os Pebkaág a uma caçada que dura quatro a cinco dias. Repartem a caça entre as casas maternas. No dia seguinte recolhem outra vez as varas de fuso, levando-as, sob a inspeção dos instrutores, ao ribeirão, para bruni-las, esfregando-as com as folhas ásperas da sambaíba *(Curatella sp.)* e água. Mesmo êste trabalho, obedece a um determinado cerimonial: chegados à sua aguada particular, os Pebkaág sentam-se, cada metade do lado do caminho que lhe compete. Os cabos se postam, cada um, no fim da sua fileira, para o lado da aguada, um em frente do outro. Nesta posição trocam primeiro, entre si, por duas vezes, as suas varas e só depois começam a bruni-las, seguindo

os outros o seu exemplo. Findo êste trabalho, levantam-se primeiro os instrutores para voltar à aldeia. Seguem-nos o Pebkaág, que esperam o cair da noite para pendurar as varas de fuso no corredor de folhas, nos fundos da casa materna, de onde as suas parentas as retiram para usá-las.

Os segundos enfeites dos Pebkaág

E' nesta ocasião que se fazem os pequenos cilindros de aroeira (*Schinus sp.*, v. p. 23) que os Pebkaág, andando de casa em casa, entregam às pessôas prèviamente designadas por seus pais, convidando-as a serem seus Kramgêd-ti. A êles cabe a confecção de determinadas peças de enfeite para a festa final.

Os últimos enfeites dos Pebkaág consistem em seis peças feitas de algodão fiado, completamente branco:

1) O cordão da testa que se coloca um pouco para trás, de maneira a formar um ângulo com o sulco do cabelo. Atrás, pendem franjas compridas que vão até o meio das costas do portador; está aí amarrada uma pena de arára, mais comprida ou mais curta, conforme o Kiyê do portador.

2) Uma coleira trançada, da largura de uma polegada, da qual pendem penas curtas de arára.

3) Um cinto, composto na frente, — numa extensão um pouco menor que a dos quadrís — de uma varinha fina e flexivel, envôlta também em fios de algodão, e da qual pendem, geralmente, quatro ou mais cordões, grossos e distanciados, até o meio da coxa.

4) Um par de cordões para o antebraço com que se enrola o terço superior dêste membro e cujas pontas descem em forma de franjas grossas. E' devido a esta peça que os Pebkaág conservam constantemente os antebraços estendidos para a frente, em posição horizontal.

5) Um par de cordões enrolados na perna acima dos tornozelos, formando ligas da largura de uns dez centimetros.

6) Um par de ligas trançadas para os tornozelos, da largura de uma polegada, com pingentes de penas de arára ou de cascos de veado, conforme o kiyê.

Na festa final, os Pebkaág e as suas Mekuitxwéi usam também cavilhas auriculares com uma ponta cônica para a frente, pintadas de tinta de urucú. A base da ponta, é às vezes enfeitada com pedacinhos de madrepérola ou de espelho, engastados; a própria ponta ostenta uma roseta de penas pequenas, em cujo centro é fincado um dente de cotia, do qual pende num fio que desce até o meio da coxa, uma borla de penas de papagaio.

Durante a festa final os Pebkaág seguram uma vara de páu de leite (*Sapium sp.*), de um metro de comprimento e de um dedo de grossura, pintada de urucú. Tem a parte central envolta em folhas, pois

devido aos seus enfeites de algodão branco, os Pebkaág não devem manchar as mãos com tinta. Esta vara, as cavilhas auriculares e o cordão de cabelo, recebem dos seus kramgêd-tl; os demais enfeites de algodão, das suas parentas da metade.

Finalmente, pertence ainda ao equipamento do Pebkaág para a festa final um pauzinho de dez centímetros de comprimento com um flóco de algodão amarrado na ponta, com o qual enxugam o suor do rosto durante a dança, e uma varinha achatada para se coçar (amny-kakrên-txa), do comprimento de um lápis.

As parentas da metade dos Pebkaág não só têm de confeccionar os enfeites dêstes, como também os dos seus tios maternos, que tomam parte ativa na festa final, contanto que tenham o título de "Paningandê" = matador, isto é, que tenham morto um inimigo ou, pelo menos, ajudado a matar um. Por inimigo se entende hoje exclusivamente o mau feiticeiro, dentre os quais, ainda em nossos dias, de vez em quando, um tem que pagar com a vida os seus "crimes".

Na festa dos Pebkaág celebrada em 1937, em Gato Prêto, contei sete dêsses Paningandê. O seu enfeite consistia num cinto semelhante ao dos Pebkaág, porém, com pingentes de penas em lugar das franjas de algodão, e de mais um cordão no pescoço e um par de jarreteiras.

A festa final

Assim que tôdas as pessôas encarregadas de fazer enfeites tenham concluido a sua obra, fixa-se o dia do começo da festa final. Em Gato Prêto, se iniciou no dia 22 de julho de 1937 com a ordem dada pelo instrutor dos Kolti aos Pebkaág — o seu colega Kolre estava impedido por doença — de fazer um par de tóras de corrida, de determinado tipo, chamado gramânati (38). Durante a sessão noturna, no pátio de reunião, ouvi o instrutor perguntar pela execução dêsse trabalho, ditando normas para os demais preparativos para a corrida. Nesta ocasião, ensinou também aos Pebkaág mais três cantigas que se referiam às varas vermelhas que deviam receber dos seus Kramgêd-tl.

Na manhã seguinte, os Pebkaág, com as Mekultxwél, se dirigiram para uma colina, distante dois quilômetros a leste da aldeia. As moças limparam o capim e arbustos de um espaço quadrado e os Pebkaág foram buscar as toras Gramânati no lugar onde foram cortadas, a um quilómetro e meio dali. Quando voltaram com as toras, puzeram-nas no limpo e as Mekultxwél as pintaram com urucú e enegreceram por dentro as cavidades, queimando nelas folhas sêcas. Colocaram as toras sôbre duas forquilhas, paralelas entre si, postadas na direção da estrada de corrida, numa altura tal, que se podia tomá-las comôdamente sôbre os ombros. Depois de cobri-las com folhas, uns voltaram, para limpar a estrada de corrida para a aldeia, enquanto outros preparavam depressa um par de toras comuns, correndo com elas

38 — São enormes toras de buriti, porém ocadas de ambos os lados, tanto assim que o seu pêso é menor que o das toras comuns, maciças.

para a aldeia. As Mekultxwéi carregaram as ferramentas e os enfeites dos corredores.

Em tôdas as casas trabalhava-se com afinco no acabamento dos enfeites dos Pebkaág. Às quatro horas da tarde as mulheres começaram a cantar na praça, dançando depois Kapêamengrére pela "rua", e ao redor da aldeia. Colocavam-se uma ao lado da outra, os braços nos ombros da vizinha, com a frente virada para as casas e movendo-se lateralmente com pulos compassados. Mais tarde deu-se a varrição simbòlica dos caminhos radiais, pelos parentes dos Pebkaág, agrupados na beira da praça, segundo os Kiyê (v. p. 32). Alguns bolos de carne foram preparados e começou-se a cortar os cabelos dos Pebkaág, o que não se tinha feito durante os três mêses que durara a cerimônia.

Os três dias seguintes (26, 27 e 28 de julho de 1937), foram os da festa final pròpriamente dita. Pela manhã se fez a corrida com as toras Gramãnati, prontas desde o dia anterior no ponto de partida da corrida. Depois cortou-se aos Pebkaág o sulco dos cabelos, grudou-se-lhes lã de pati no corpo e foram enfeitados com as peças de algodão.. Saiu, então, primeiro, o cabo Koiti dos Pebkaág acompanhado dos colegas que habitavam com êle a mesma casa, caminhando um ao lado do outro. No meio dêles vinham dois índios, já de certa idade, que mais tarde também funcionaram em diversas ocasiões, sem que eu conseguisse compreender o papel que faziam. À minha pergunta responderam que isto sempre foi assim e que um era do Kiyê Ipôgnyõtxwùdn e o outro do Kiyê Krã-ô-mbédy.

Cantado em voz baixa e abafada, dirigiram-se devagar ao terreiro da casa mais próxima, de onde saíram em fila, um ao lado do outro os Pebkaág que ali habitavam. Primeiro os dois grupos cantaram um em frente ao outro, depois o segundo seguiu o primeiro, indo todos à casa mais próxima, onde se formou um terceiro grupo, que lhes seguiu atrás; assim continuaram ao redor da aldeia até reunirem todos os Pebkaág.

Durante esta primeira procissão dos Pebkaág, os seus Kramgêd, pertencentes ao Kiyê Ipognyõtxwùdn, dedicaram-se a tôda sorte de travessuras: tomando as bananas, batatas e mandubis que tinham recebido dos pais dos Pebkaág, atiraram-nas aos pés dos doadores, pulando adiante da procissão. As mulheres que seguiam a marcha dos noviços faziam graças. Nêste papel farçista os participantes tomam o título de Kukóe-Kramgêd (Kukóe = macaco prêto). Os Pebkaág, porém, conservavam, como sempre, uma atitude de extrema seriedade, tendo as cabeças pendidas e os antebraços em posição horizontal. Quando todos se haviam reunido, deram uma segunda volta pela rua da aldeia ,após a qual se distribuíram outra vez pelas casas maternas.

Ao meio dia juntaram-se de novo, indo de casa em casa, mas desta vez em fila, um atrás do outro. Assim foram até a praça, onde debandaram.

Às duas da tarde marcharam novamente para a praça onde, formando um circulo, cantaram as suas cantigas de Pebkaág, em compasso apressado. No centro do circulo estava um índio de certa idade, aquêle Ikrenyõtxwúdn de que falamos, ladeado pelos dois cabos dos Pebkaág; fora do circulo se postaram algumas mulheres, Kramgêdy dos Pebkaág, que acompanhavam a dança. Os sete matadores (Panigandé), dentre os tios maternos dos Pebkaág, punham, nêste interim, seus enfeites, acima descritos, e saindo de suas casas, davm um grito "Hun!" e marchavam com passos rápidos para o circulo dos Pebkaág, que se abria diante dêles. Colocaram-se no centro e ficaram imóveis durante alguns segundos, com os pés afastados. Depois, saindo do circulo, tomaram posição na banda do sul, onde se postaram em fila, um ao lado do outro, acompanhando os movimentos da dança, sem saírem do lugar.

As cantigas dos Pebkaág continuaram até quase cinco horas da tarde. Colocaram-se, então, esteiras no centro da praça e os Pebkaág foram, um a um, à casa dos seus Kramgêd-ti, de onde trouxeram um bolo de carne ou uma grande cuia cheia de qualquer outra comida, que puzeram sôbre as esteiras. Depois de coletada a comida, os Pebkaág formaram um circulo em seu derredor; nisso o cabo Koiti rodeia as esteiras parando um segundo depois de cada passo e movendo silenciosamente os lábios. Nêsse momento sai de sua casa, o instrutor dos Koiti, festivamente enfeitado. Atrás dêle, fazendo as vezes do instrutor Koite, que estava doente, vinha a filha da irmã dêste, igualmente enfeitada. Entrando no circulo o instrutor olhou por um momento, em silêncio e carrancudo, os mantimentos e dando meia volta, tornou para casa, em companhia da moça.

Na aldeia Bacaba esta cena se deu de maneira um pouco diferente:os dois instrutores entraram simultâneamente, no circulo, pelo lado Leste e Oeste. Cada qual quebrou um pedacinho de um dos bolos de carne e depois de mastigá-lo, esfregou a massa em cruz sôbre o meio do corpo, dando, em seguida, um estalo com o dedo indicador metido na boca. Esta ação tem por fim evitar que algum dos Pebkaág morra antes do tempo.

Distribuiram-se, então, os mantimentos coletados. Recebeu em primeiro lugar o conselheiro de Gato Prêto, meu tio materno Tamgaati, que durante todo o cerimonial ,andando acima e abaixo pela praça, avisava em alta voz a todos os moradores da aldeia o que tinham a fazer. Depois atendeu-se àqueles homens idosos dos Kiyê Ikrenyõtxwúdn e Krã-ô-mbêdy; e em seguida, às crianças de um neobrasileiro leproso que tinha vindo para Gato Prêto na esperança de que os indios o pudessem livrar do seu mal; depois a uma velha índia Krinkatí, que dois dias depois desempenhou um papel importante no cerimonial, e, finalmente, a tôdas as outras mulheres e meninas que não pertenciam aos Pebkaág. Êstes últimos receberam comida nas casas maternas.

Depois do pôr-do-sol, os Pebkaág ,inclusive as Mekuitxwéi — não porém, os participantes mais novos — se puzeram em pé sôbre a pilha de toras de corrida, na praça, sendo que em Gato Prêto, o fizeram com o rosto para o poente e em Bacaba em sentido contrário. Pròpriamente, êles deviam aguentar a noite tôda nesta posição, mas só a quarta parte dos participantes o conseguiu e mesmo êstes se sentaram, por fim, sôbre as toras, apertando-se uns contra os outros, porque o frio era muito intenso depois da meia-noite. Os outros não puderam deixar de fazer um foguinho para aquentarem-se um momento; alguns dêles foram até suas casas maternas, onde se demoraram algum tempo. Antigamente não se tolerava tais facilidades. Durante tôda a noite, em intervalos de alguns minutos, um dos Pebkaág soltava um grito fino e comprido. Pouco depois da meia-noite, levaram-lhes um pouco de comida. Atrás da pilha de toras, ao redor de um foguinho minúsculo, passaram a noite os sete matadores.

Ao romper do dia (27 de Julho de 1937) os Pebkaág se espalharam pelas suas casas maternas, onde tiraram os enfeites. Ao levantar do sol, reuniram-se e foram tomar banho para tirar a lã de patí. Às dez horas da manhã foram pintados com urucú, inclusive no rosto e receberam as varas vermelhas e o cordão do cabelo com a pena cervical. Traziam as cordas do antebraço enroladas e envolvidas em folhas para não manchá-las de urucú. Reunindo-se, foram em zigue-zague de casa em casa; formaram depois um círculo na praça e foram para casa, indo juntos os que moravam na mesma casa.

Às três da tarde repetiu-se a cerimônia do dia anterior, com a dança circular na praça, a presença dos matadores, a coleta de comida, a inspeção pelo instrutor e a distribuição da comida pelos cabos. Desta vez apareceu, de repente, uma "Kukóe-Kramgêdy". Brandindo com um gesto largo, um amarrado de batatas, rompeu o círculo como se quizesse depôr as batatas junto às outras comidas. Mas uma vez dentro do círculo, agarrou ràpidamente um bolo de carne, inteiro, fugindo com êle debaixo de gargalhadas dos presentes.

Depois do sol posto, os Pebkaág foram outra vez para a pilha de toras, onde passaram a noite como na vespera. Desta vez deram-lhes licença para irem por alguns minutos, em grupos de dois ou três, até as casas maternas, para comerem alguma coisa.

Às cinco da manhã desceram das toras tiritando de frio e foram para casa. Depois do romper do sol ,dirigiram-se juntos ao ribeirão, as varas vermelhas na mão, para se banharem. Já antes, um dêles tinha acordado aquela velha índia Krinkatí, que se postou atrás da aldeia, no caminho do ribeirão, com o seu bastão na mão. Uma mulher, mãe de um Pebkaág, trouxe-lhe um bolo de carne, depondo a dádiva no chão, ao lado da velha. Assim aguardou a chegada dos Pebkaág. Chegaram-se a ela, um por um, esfregando seus corpos no da velha, deixando, assim, na sua pele e nos seus cabelos, uma parte da sua pintura de urucú. Isto para não terem filhos quando ainda demasiadamente moços. Quando todos terminaram, um dêles colo-

cou o bolo de carne no ombro da velha, mandando-a para casa. Os Pebkaág, continuando em seu caminho, desceram ao ribeirão onde havia uma árvore de sucupira, — símbolo da fôrça e resistência dos Timbíra — descascada até à altura de um homem. De novo se esfregaram nêste pau, tiraram a envira dos pedaços de casca e espremeram seu suco com água numa pequena cuia, bebendo êsse líquido para ter vida longa. Depois cantaram uma cantiga referente às varas vermelhas, banharam-se, esfregaram-se com envira de sucupira e esconderam as varas debaixo de plantas aquáticas da margem do ribeirão. De volta à praça, formaram filas de quatro, dançando algum tempo, para cima e para baixo, em sentido leste-oeste. Quando debandaram, estava terminada a festa final dos Pebkaág.

b) Pemb - kumrédy

Da segunda fase das iniciações conheço pessoalmente só uma parte; o restante terei de descrever de acôrdo com as informações dos índios dirigentes das cerimônias.

Tem lugar em seguida ou pouco após à primeira fase. Em 1937 me disseram que ela começaria assim que estivessem prontas as derribadas da mata para as novas plantações, o que leva a crer que sempre há entre as duas fases um intervalo de alguns meses, mas não de anos, como entre os Timbira Orientais.

Peb-kumrédy é a iniciação dos guerreiros, pròpriamente dita, para a qual o Pebkaág, como já indica o seu nome, consiste apenas o prelúdio. À sua origem ,atribuem os Apinayé o mesmo motivo mitológico pelo qual os Ramkôkamekra-Canelas explicam a iniciação dos "Pebyé": a luta dos dois irmãos com o Gavião Gigante (Mitos e Lendas, 6), mas os papéis dos dois parecem trocados, e o mito Apinayé finda por um episódio que falta ao Leste do Tocantins e que me parece aposto secundàriamente, tendo sido, talvez, emprestado do Norte: é a história do homem que assou sua mulher.

A não ser alguns meninos, menores, que assistem aos Pebkaág, a bem dizer, como ensaio, os participantes masculinos e femininos, nas duas fases de iniciação são os mesmos. Os dois cabos dos Pebkaág conservam o mesmo cargo durante a segunda fase. Isto não acontece, porém, com os seus tios, os dois instrutores, que são substituídos por dois outros homens, mais velhos, cuja escolha depende da decisão dos pais dos dois cabos, que também comunicam aos novos instrutores a sua nomeação, mandando a cada um dêles, um bolo de carne, um grande enfeite occipital de cordas de algodão com um grosso enfeite cervical, de penas da cauda da arára, e um pente de talas unilateral. Em lugar do bastão de quatro quinas dos instrutores dos Pebkaág, os dois Pemb usam espadas de madeira (kob-po).

Separação dos Pemb

Organiza-se uma festa de Alu'ti (v. pg. 24). Quando os Alu'ti-pakráty acabam as suas cantigas nos caminhos radiais da aldeia, entrando na choça da festa, onde os outros estão dançando, o Txo' txóre, cada homem que está para deixar a classe dos Pemb (guerreiros) para ingressar na dos Uyapê (homens maduros), se põe ao lado de um Pebkaág, declarando: "êste é o meu amigo" (id-kramtxwú). Se ainda sobrarem Pebkaág, membros da classe Uyapê, os tomam como "amigos". Enquanto continua a festa do Alu'tí, aproximam-se, disfarçadamente, algumas mulheres, trazendo esteiras para a praça. Um mensageiro (Me-gurekri-txwúdn), dá o aviso com um apito aos dois instrutores, nas suas moradas. Nêste momento cessa a festa do Alu'tí e cada um dos Pemb agarra o Pebkaág que está a seu lado, tira-lhe as pinturas do corpo com as unhas, tomando-lhe todos os enfeites. Assim despojados, os rapazes formam duas filas correspondentes às metades. Saem das suas casas os dois instrutores com os seus enfeites occipitais e o pente pendendo do antebraço, acompanhados pelas filhas das suas irmãs, igualmente enfeitadas. Assim passam entre as duas fileiras, o da metade Koíti na frente e, parando diante dos dois cabos, penteiam-lhe os cabelos, voltando em seguida para casa em companhia de suas sobrinhas, onde tiram os enfeites.

Começa, então, a cerimônia do Me-ang-rõ, que se repete por diversas ocasiões durante a iniciação dos Peb-kumré-dy: as duas fileiras das metades colocam-se uma em frente à outra, sôbre a linha Leste-Oeste, os Koíti do lado Norte, os Koíre do lado Sul. Primeiro batem com o pé direito, em compasso ligeiro, gritando um comprido "Ha-hã-ã-hwú" (Koíti) ou "Ha-hã-ã-hwí" (Koíre), seguido de gritaria estridente. Depois gritam os Koíti em compasso breve e fortemente marcado: "Haã- (batida de pé) wu!", e os Koíre respondem da mesma maneira: "Haã- (batida de pé) wi!" Assim gritam, batendo com o pé, as duas fileiras, alternadamente, conservando rigorosamente o compasso.

Logo, dois homens, o tio materno e o "amigo", agarram o cabo dos Koíti, tomam-no nos ombros, com a cabeça para diante, sua mãe põe uma esteira por cima dêle e assim o carregam para sua casa materna, onde o deitam no jirau, cobrindo-o com a esteira. Pela mesma forma procede-se com o cabo dos Koíre e depois com todos os outros. Desta hora em diante não se os trata mais de Pebkaág, e sim de Pemb.

Achando-se todos deitados nas suas casas maternas, debaixo das esteiras, o instrutor dos Koíti, acompanhado do seu colega Koíre, dá uma volta pelas casas. Começando pelo cabo da sua metade, suspende a esteira, pondo a mão no peito do rapaz, para determinar se morrerá prematuramente, ou não. Dizem que, no primeiro caso, sente-se um tremor na mão. Finda a volta, o instrutor comunica o resultado aos habitantes da aldeia.

Os Pemb permanecem deitados. Só depois de escurecer os dois cabos reunem os seus companheiros, indo pelo caminho circular exterior e conduzem-nos para o antigo pátio de reunião dos Pebkaág, onde, sentados em circulo, como dantes, aguardam a chegada dos instrutores. Êstes lhes aconselham a guardar obediência, castidade e boa camaradagem. Depois voltam os Pemb para as suas casas maternas, onde dormem até mais ou menos três horas da madrugada.

Reclusão dos Pemb

São, então, reunidos pelos cabos que os levam ao lugar do seu novo acampamento, na margem de qualquer ribeirão, a uma légua da aldeia, mais ou menos. Aí levantam um rancho, dentro do qual cada metade ocupa o lado que lhe compete. Antigamente, quando era grande o número dos Pemb, faziam-se dois ranchos semelhantes, paralelos entre si, com o diâmetro maior no rumo Leste-Oeste, sendo o Setentrional para os Koiti e o Meridional para os Koire.

Simultâneamente, é construída no interior da casa materna de cada Pemb, uma pequena câmara de reclusão, feita com varas e esteiras, sempre encostada à parede posterior da casa, porque, ao contrário dos Pebkaág, são os Pemb submetidos a uma severa reclusão, que dura de cinco e seis mêses, durante a qual ninguém de fóra deve vê-los ou ouví-los.

No mesmo dia da separação dos Pemb da convivência dos outros habitantes da aldeia, dão os seus instrutores licença formal aos homens da classe Uyapê para o intercurso sexual com tôdas aquelas moças que, apesar da proibição do casamento antes do fim das iniciações, se tinham unido a algum Pebkaág e, por mais que a moça se debata e chore, é carregada pelos dois instrutores para a praça e entregue aos Uyapê, com os quais tem de pessar a noite. Guardas impedem que elas fujam.

Os Pemb passam o dia no seu arranchamento no campo. Tôdas as noites, depois de escurecer, os Uyapê dão início, na praça, à cerimônia Me-ang-rõ, já descrita. Depois de cada batida com o pé direito, as duas fileiras, uma em frente à outra, dão um passo para adiante, até se encostarem uma na outra; depois dão meia volta e recuam da mesma forma para as suas posições iniciais. Em seguida as fileiras mudam a posição, dançando em círculo, primeiro um só, que cada vez mais se estreita, e, finalmente, em dois círculos separados. Assim dançam durante horas, com numerosos mas curtos intervalos.

Durante o período de reclusão dos Pemb, é proibido celebrar qualquer outra dança ou cantiga na praça. Se isto acontece, os instrutores dos Pemb mandam os dois cabos com alguns outros dos mais fortes para o local da dança, a fim de derrubar o cantador e quebrar o seu maracá.

Durante o Me-ang-rõ, os Pemb deixam o seu acampamento e vagarosamente se põem a caminho da aldeia. Enquanto ouvem os gritos

e o estrondo dos pés, êles têm de parar, sem se mover, sòmente durante os intervalos vão se aproximando aos poucos. Assim, às vezes, chegam a alcançar o pátio da reunião à meia noite. Logo que finda o Me-ang-rõ, êles marcham, como dantes, pelo caminho circular exterior, pela direita e pela esquerda, ao redor da aldeia, para receber comida das suas casas maternas que lhes é entregue por uma fenda na parede de esteiras da câmara de reclusão. Da mesma maneira como os Pebkaág, levam a comida para o pátio de reunião, mandando aos instrutores a parte que lhes pertence e esperando sua visita.

A primeira pergunta dos instrutores, depois de terem tomado assento no círculo dos Pemb, é sempre pelas Mekuitxwél, de cujo passadio e comportamento exigem conta aos cabos. Dantes, quando as Mekuitxwél eram virgens, qualquer tentativa da parte de um dos Pemb de entrar em relações sexuais com elas, era severamente punida, mandando o cabo derrubar o culpado e esfregá-lo com terra, obrigando-o depois a dormir no chão. Se a transgressão era grave, açoitava-se o culpado com uma corda dupla, trançada, da raiz de tauari *(Couratari sp.)*. Hoje, não sendo mais virgens, a maioria das Mekuitxwél, êles são mais condescendentes.

No pátio de reunião recebem os Pemb tôdas as noites lições dos seus instrutores, que versam especialmente sôbre o casamento: sob que critério se deve escolher a esposa para não se prenderem depois a uma mulher preguiçosa e infantil; como devem tratar a esposa; não devendo maltratá-la, mas tomar em consideração os seus desejos; e que o adultério, da parte do marido, também é condenável. Outras instruções e exortações referem-se às ocupações quotidianas dos Pemb: a confecção dos enfeites; a obediência aos cabos; o mandamento de castidade; a bôa camaradagem entre os colegas, especialmente com os mais novos da turma, que os mais velhos não devem tratar com grosseria e violência. Nêsses ensinamentos de ordem moral e na reclusão rigorosa está a principal diferença entre os Pebkaág e os Pebkumrédy.

Além disto, os Pemb — como dantes, na qualidade de Pebkaág, — devem aprender as cantigas próprias da sua condição para recitá-las freqüentemente. As cantigas dos Pemb tem o nome de Me-amnía, que os Apinayé traduzem por "reza". São quatro, formadas por estrofes curtas, bastante melodiosas, que são recitadas a meia voz e repetidas a miude. A primeira chama-se Wuium-ti-re (tapera); a segunda Me'pé-re. Fatiguei-me debalde para compreender os seus textos.

Os instrutores dão grande importância a essas cantigas, examinando nêste ponto a aptidão de cada Pemb em particular. Algum tempo depois da ida dos seus instrutores, espalham-se os Pêb, na forma do costume, pelas suas casas maternas, onde entram sem serem vistos por ninguém, recolhendo-se à câmara de reclusão para dormir sem fogo. Alguns, porém, especialmente ávidos de instrução, pedem às vezes aos instrutores que voltem mais uma vez ao pátio de reunião para ensiná-los mais.

Aquêles dentre os Pemb que desrespeitam a ordem de guardar castidade, tratam os instrutores de surpreender em flagrante. Se o conseguem, castigam o culpado com pancadas. Os homens da classe dos Uyapê consideram tais transgressões quase como ofensa à sua classe e, pondo-se de emboscada, caem sôbre os Pemb namoradores, para espancá-los.

Afóra o cantar, fazer enfeites e caçar, trabalham os Pemb no seu acampamento tão pouco quanto dantes, quando ainda eram Pebkaág. A caça que matam repartem com os instrutores que, de vez em quando visitam o acampamento para ver se tudo está em ordem.

De tempos em tempos, os homens da classe Uyapê experimentam a fôrça dos Pemb, mandando que façam um par de toras, com as quais correm, Uyapê x Pemb, para a aldeia. Como, porém, os Pemb não devem ser vistos aí, os seus instrutores esperam-nos a uns 400 metros da aldeia, onde fazem findar a corrida.

Aproximando-se o fim da reclusão dos Pemb, fabricam êstes novas varas de fuso, sob cerimonial idêntico ao dos Pebkaág, para a confecção dos enfeites de algodão para a festa final.

Cerimônia do Peny-tág

Enquanto as mulheres trabalham nisto, os homens organizam a cerimônia do Peny-tág, que é um jogo de bolas de borracha (peny-krã), com palhetas de rebater.

Chefiados pelos cabos e munidos de cuias, saem os Pemb do seu acampamento à procura de um lugar no taboleiro onde existam mangabeiras (*Hancornia speciosa*, Apinayé: peny) em número suficiente. Junto da primeira mangabeira que encontram fazem alto. O cabo dos Koiti encosta na casca do pau uma lasca de pedra cortante, canta e faz um risco para baixo, sem ferir a casca. Só depois vão procurar outras mangabeiras que ferem com a faca de pedra, juntando o látex nas cuias. De volta ao acampamento, fabricam as bolas da maneira seguinte: passa-se o látex em listas de três dedos de largura sôbre a pele do corpo e dos braços e pernas dos Pemb. Quando estiver seca a primeira demão, passa-se por cima dela uma segunda e terceira. Se o látex não aderir à pele, juntando-se em pequenos fios em vez de formar listas largas, o fato é tido como prova de que o indivíduo transgrediu o mandamento da castidade. Imediatamente o cabo manda derrubar o suspeito e esfregá-lo com areia.

Nêsse meio tempo ,outros Pemb moldam bolas de barro de cupinzeiro do campo. Essas bolas são envoltas nas faixas do látex que aderiram à pele dos primeiros Pemb, enrolando-se diretamente do corpo para a bola. Logo que a bola alcança uma certa grossura, despedaça-se a golpes os núcleos de barro, retirando-se os fragmentos por uma pequena abertura cortada na capa de borracha. Continua-se a reforçar a bola com novas faixas sobrepostas, que fecham também o corte, até se obter uma bola ôca e muito elástica. Para a serimônia de Peny-tag, assistida por mim, foram feitas umas seis bolas pequenas

(pen-krã-ngrire) de cinco centímetros de diâmetro: quatro bolas maiores (amblêdy), enfeitadas com penachos de penas de ema e uma bola grande (peny-krã-mãati): esta última tinha no seu interior caroços que chocalhavam. As bolas são acondicionadas num côfo fechado com tiras de envira. Os Pemb não as perdem de vista, deixando-as aos cuidados das Mekultxwéi.

Já então os homens da classe Uyapê tinham prontas as palhetas (páll-re), para rebater as bolas. As palhetas são pequenas tábuas retangulares, de uns 30 centímetros por 15 de largura, com um cabo, pintadas com desenhos em côr prêta, branca e vermelha. Os dirigentes de festa, das metades, usavam em lugar dessas palhetas, pesados cilindros de madeira (páll), de 40 centímetros de comprimento, feitos de pedaços de tronco ôco da ambaúva (*Cecropia sp.*). A cavidade tem o tamanho exato para nela caber o antebraço. A parte anterior do cilindro é fechada por um internodio, em cujo centro é metida uma vara que sobressai o necessário do lado de dentro para que o portador possa segurá-la na mão. Da ponta sobressalente, pelo lado de fóra, pende um penacho de penas da cauda da arára. O cilindro é calado de tabatinga, com desenhos feitos em tinta prêta, sôbre o fundo branco, com látex e pó de carvão.

Como de costume, os Apinayé explicam a origem do Peny-tág por uma lenda que se compõe de dois motivos que originàriamente nada tinham a ver com bolas de borracha, nem tinham qualquer ligação entre si. O primeiro é o da "Perna de Lança", que Roth encontrou entre os Warrau, e eu, — além dos Apinayé, também entre os Ramkôkamekra - Canelas, os Tukuna e os Xipáya.

Para explicar a origem das bolas de borracha, os Apinayé associaram a êste, o motivo do "crânco rolador" (cabeça de maracá), que Roth também encontrou entre os Warrau, mas como mito independente e que eu ouvi nas mesmas condições entre os Tembé, Guaraní e Xipáya. (39)

No jogo de Peny-tág pròpriamente, os Pemb não tomam parte. Reunidos na casa do ponto oriental da aldeia, ficam deitados debaixo de esteiras, sem lançar um olhar siquer para a praça, onde o jôgo é disputado sòmente pelos Uyapê.

Na véspera da cerimônia, as duas fileiras dos Koltí e Kolre, cada uma com seu dirigente de festa na ala esquerda, dançaram Me-angrõ na praça. Os dançadores traziam os seus cintos com pendentes de bordado de miçanga, como nas corridas de tóra e também testeiras e pintura prêta de tinta de jenipapo, estando armados de cacêtes. Ao cair da noite ouviu-se da casa no ponto oriental onde estavam reunidos os Pemb, o canto melodioso dos Me-amnia. Depois, já havia então anoitecido completamente — saiu o velho conselheiro Ngôklúa, da metade Koltí, daquela casa. Devagar, solene e silencioso, com a grande bola de borracha erguida na mão direita, êle rodeou a rua da aldeia, de leste, passando pelo norte. Ninguém o viu na escuridão,

39 — Para o texto Apinayé v. Mitos e Lendas, 3.

especialmente os Uyapê, que continuavam a gritar e a bater pé na praça sem interrupção. O velho levou muito tempo para terminar a sua volta, porque só se adiantava nas pequenas pausas do Me-ang-rõ. Finalmente, porém ,o chôro apaixonado em que romperam êle e sua mulher, deu a conhecer que já tinha voltado para sua casa. Ngôklúa se lembrava do filho de sua irmã, já falecido.

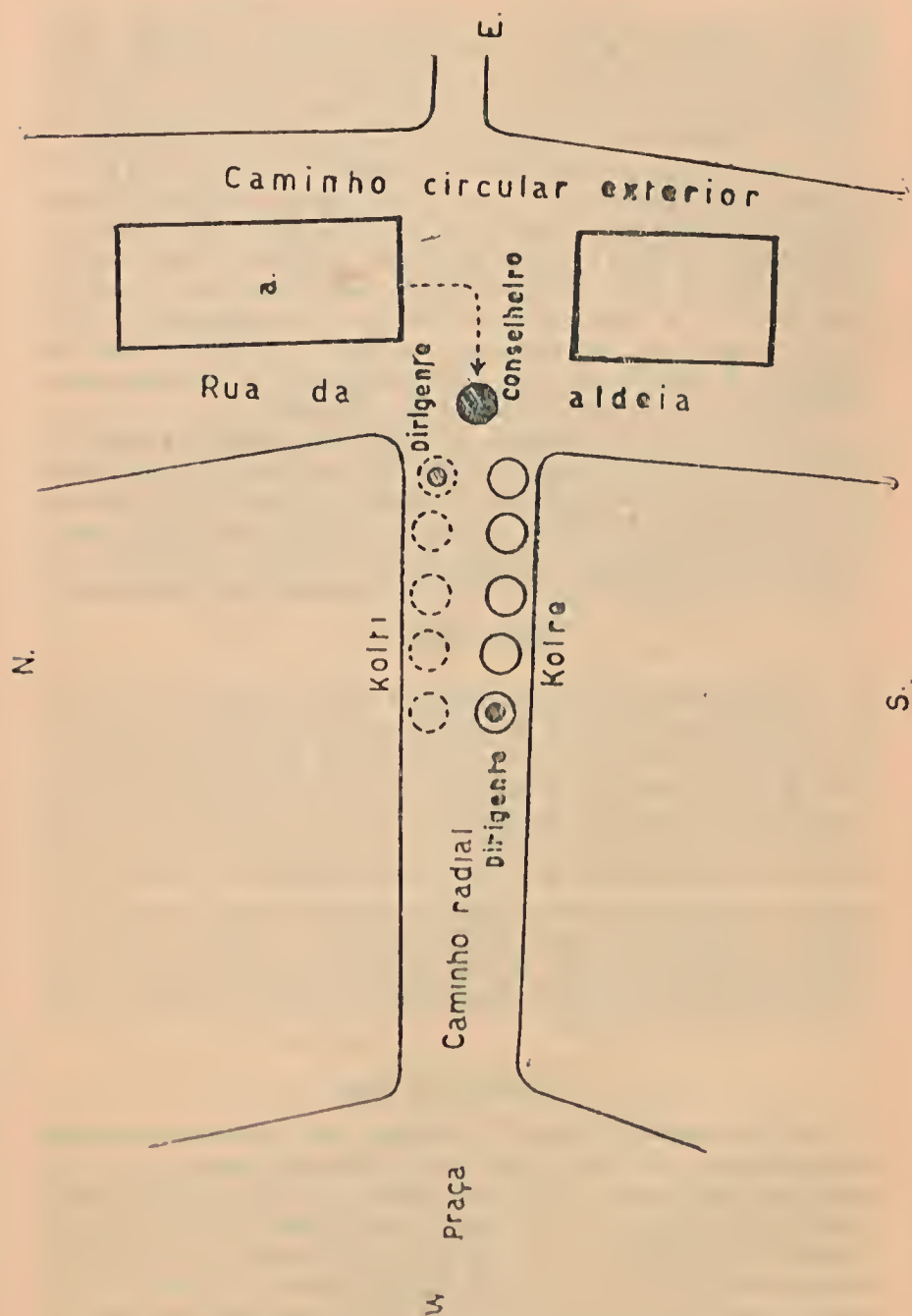
Os Uyapê ainda continuaram o Me-ang-rõ na praça por algum tempo, depois se espalharam para comer e dormir.

Na manhã seguinte recomeçou o Me-ang-rõ dos Uyapê, já desde às quatro e meia. As duas metades dançaram desta vez, uma ao redor da outra, num círculo cada vez mais apertado, tomando depois, posição na saída da praça, conforme indica a fig. n.   , recomeçando depois de um pequeno intervalo. Os dirigentes traziam os cilindros de pau pendurados em alças de corda; os outros tinham a palheta na mão direita. O dirigente da festa dos Koiti se distinguia por um enfeite dorsal de penas, montadas sôbre uma espécie de paneiro e uma flauta dupla. (40)

Poucos minutos antes de nascer o sol, saiu outra vez da casa (a), no ponto oriental da aldeia, o velho conselheiro com a grande bola de borracha, agora enfeitada de lã de pati, levantada na mão direita. Muito devagar e quase imperceptìvelmente, êle se adiantava em pequenas etapas sem levantar os pés do chão, quando os dançadores de Me-ang-rõ pararam. Logo que êstes recomeçaram a gritar e bater o pé, êle ficava parado qual uma estátua. Assim se aproximava aos poucos à boca da fileira dupla de dançadores, no momento exato em que atrás dêle o sol se levantava no horizonte, pairando por cima dos taboleiros. O dirigente de festa dos Koiti, aproximou-se, então, devagar, inclinando-se diante do velho conselheiro, que fez um movimento como se quizesse atirar a bola. O Koiti recebeu a bola na mão, passando-a imediatamente ao seu colega da metade Koire, ao lado. Êste passou-a ao Koiti que lhe ficava em frente, que a deu ao Koire mais próximo, passando a bola assim em zigue-zague pelas mãos de todos e voltando finalmente para as do velho, por intermédio do dirigente de festa dos Koiti.

Nêsse momento os dois dirigentes meteram os braços nos cilindros de pau e o Koiti inclinou-se novamente diante do conselheiro que, com um movimento lento do braço lhe atirou a bola. O dirigente de festa dos Koiti rebateu-a com um golpe vigoroso, fazendo-a subir alto; imediatamente o dos Koire saltou da fileira rebatendo a bola com um segundo golpe, deixando-a depois cair no chão. Logo uma das bolas menores foi atirada entre a fileira dupla, com a qual continuou o jôgo na praça. Observei, então, que os jogadores se tratavam entre si de "Koiti" e "Koire", o que ainda não tinha ouvido em nenhuma outra ocasião.

Às sete horas da manhã um índio enfeitado com listas de lã de pati, trouxe uma daquelas bolas maiores, enfeitadas com penas de

40 — Izikowitz: fig. 223 a.

Posição dos dançadores de Me-ang-rõ no dia da festa do Peny-tág, ao nascer do sol.

ema. Os jogadores receberam-no na saída oriental da praça, continuando com ela o jôgo. Ao meio-dia, repetiu-se a cerimônia com a bola grande, exatamente como no levantar do sol, com a única diferença que agora o dirigente de festa dos Kolre ostentava o enfeite dorsal e a flauta dupla, rebatendo em primeiro lugar a bola grande.

À tarde findou o Peny-tág com a seguinte cerimônia: os Kolre estavam, como sempre, com a frente para o norte, na praça, quando foram enfrentados pelo dirigente de festa dos Kolti, duas filhas da irmã dêste e um índio de nome Kwul-mrõ, que trazia a bola grande. Êste ameaçou os Kolre, erguendo a bola contra êles com a mão direita; os Kolre se dispersaram gritando, para imediatamente se reunirem de novo. Por fim, Kwul-mrõ fez rolar a bola devagar aos pés dos Kolre. O dirigente de festa dêstes apanhou-a instantâneamente, rebatendo-a uma só vez. Assim findou o Peny-tág.

E' claro que essa cerimônia extremamente solene e impressionante, originàriamente nada tem que ver com os mitos da "Perna de Lança" e do "Crâneo rolador" (cabeça de maracá). Ao contrário, não me parece impossível que tenha relações com o culto solar dos próprios Apinayé, se bem que a lembrança de semelhante conexão tenha desaparecido por completo da consciência dêsses índios.

Fim da reclusão

Depois do Peny-tág, os pais dos Pemb vão caçar durante uns quatro ou cinco dias ,enquanto as mães arranjam a lenha, as pedras e as folhas para preparar os bolos de carne. Os Pemb, que durante a noite entraram nas suas câmaras de reclusão, recebem lá os bolos pela brecha da parede de esteiras. Um por um levam depois os bolos para a praça, onde os depositam em esteiras estendidas ali pelas mulheres dos instrutores. Êstes chegam enfeitados com cavilhas labiais, com cintas vermelhas (Kolti) ou prêtas (Kolre), examinam a comida, mastigam um pouco dela, esfregando a massa em cruz na barriga e se retiram; nisto, as suas irmãs, que já esperavam de lado com cêstos na mão, recebem a parte que lhes cabe. Com isto finda a reclusão pròpriamente dita.

Os cacêtes dos Pemb

No dia seguinte começa a confecção dos cacêtes cerimoniais (kô) dos Pemb. São varas roliças de cêrca de uma polegada de grossura, com uma cabeça mais grossa, alongada e bem destacada, igualmente roliça. Do punho pende uma borla de penas de arára. Os instrutores pedem a dois velhos competentes no assunto que arranjem o material para os cacêtes dos Pemb. Êstes vão com os rapazes para escolher uma árvore em condições (pau brasil), que derrubam tirando dela tantas achas quantas necessárias para que cada Pemb possa receber duas. Outros caçam e as Mekultxwéi preparam carne no lugar de distribuição das achas, onde todos comem, ficando alguma

peça como pagamento aos velhos. Voltam todos para a aldeia, os Pemb, porém, escolhem um lugar na mata ribeirinha, pouco distante da aldeia, que limpam para alí confeccionarem os cacêtes (kôkupkrá-ra-txa) e onde cada um deposíta as suas achas no chão, cuidadosamente embrulhadas em folhas de sororoca. Alí os procuram os seus instrutores, que examinam o material trazido.

À boca da noite entram os Pemb na aldeia. Dividindo-se em Kolti e Kolre para o lado direito e esquerdo, dão a volta, desta vez pela rua que passa na frente das casas, cujos habitantes os esperam sentados no terreiro. Cada um dos Pemb já sabe quem seu pai escolheu para ser seu novo Kramgê-tí, e assim que passa por êle, pede-lhe que faça o seu cacête.

Pela manhã seguinte vão todos êsses Kramgêd-tl para o lugar dos cacêtes, na mata ribeirinha junta da aldeia, enquanto os Pemb, já antes do levantar do sol, vão à caça. Os Kramgêd-ti começam o trabalho. Cada um dos Pemb prepara pessoalmente a carne, logo que chega de volta; as Mekuitxwéi quando muito, ajudam os seus Kramtxwú (amigos, protetores, v. p. 34). Depois comem os Kramgêd-tl, cada um separadamente, aquilo que seus Kram lhes prepararam. Sòmente aquêles que mantém entre si relações de "amizade" podem trocar a comida. Depois da refeição ninguém mais pode ocupar-se do trabalho, senão a madeira racha. Voltam, portanto, para a aldeia, enquanto os Pemb ficam até o anoitecer, quando vão recolher comida das suas casas maternas, etc., como faziam durante a sua reclusão. A confecção dos cacêtes dura mais ou menos quatro a cinco dias. As peças acabadas são penduradas numa vara armada horizontalmente sôbre duas forquilhas, sendo colocados no meio dela os cacêtes de kiyê Ipôgnyôtxwúdn, que se distinguem pela borla de penas de rabo de arára muito compridas. Antigamente se penduravam também ao lado dos cacêtes os pequenos machados semilunares, que se davam aos Pemb.

Assim que finda o trabalho, vão os Pemb caçar novamente durante uns cinco a dez dias, até que que todos tenham conseguido boa quantidade de carne. Avisados da volta dos caçadores, vão os Kramgêd-ti com côfos cheios de mantimentos da roça para o lugar onde continuam pendurados os cacêtes.

Evitando passar pela aldeia, os caçadores Pemb aproximam-se com a carne às costas. Formam uma fileira e cada um deposíta a seus pés a caça que trás. Os Kramgêd-ti mostram a cada Kram o cacête que lhe pertence, recebendo como recompensa a caça do seu Kram e entregando-lhe por sua vez, o côfo com os frutos da roça. Quando os Kramgêd-ti voltam para a aldeia, o cabo dos Kolti tira em primeiro lugar o seu cacête, exortando os seus colegas num discurso improvisado. Depois cada qual tira também o seu cacête, indo todos com as suas armas à aguada para bruní-los com as folhas de sambaíba, que os seus Kramgêd-ti lá depositaram para êsse fim. Êste serviço se faz segundo o mesmo cerimonial do brunimento das varas de fuso (v. p. 40). Com os seus cacêtes na mão, voltam os Pemb para

a aldeia ,onde se distribuem pelas casas maternas, reunindo-se mais tarde, outra vez, para cantar a primeira cantiga de Me-amnia. No dia seguinte cantam também as duas outras em intervalos de algumas horas.

Festa final

Na manhã seguinte reunem-se os Pemb em determinada casa, onde se lhes cortam os cabelos, depois de terem dançado ao redor de uma mulher que trás na mão a tesoura. Durante todo o tempo da reclusão não aparam os cabelos, de maneira que, antigamente, os da testa lhes desciam até o queixo, sendo êste o critério usado para a duração da reclusão. Entre os Apinayé como entre os seus parentes além do Tocantins, o corte dos cabelos é serviço exclusivamente feminino. Nos Pemb êle é executado pelas suas Kramgêdy, sendo os dois cabos os primeiros a se submeterem. Terminado o corte do cabelo, o Kramgêd-ti do respectivo Pemb despeja sôbre sua cabeça um cabaço dágua. Os cabelos cortados são embrulhados numa esteira que se mete na forquilha de um pé de sucupira, no tabuleiro. Limpa-se a cara dos Pemb com flócos de algodão, para pintá-la de novo com tinta de urucú. Enquanto se lhes gruda nas fontes, como enfeite, o pó de casca de ôvo de nambú-tóna, êles cantam Me-amnia. Postos também os enfeites de algodão, mandam os Pemb buscar um cantador com o qual dançam Tu'êre dentro da casa, até a tarde, formando dois círculos concêntricos, que giram em sentidos opostos.

Segue-se a isto a corrida com as tóras. Gramã-nati, como no Pebkaág (v. pg. 34), mas no Pebkumrédy o sinal para o começo da corrida é dado de maneira especial: os Pemb com os Uyapê vão adiante para cantar Me-amnia junto das toras que se acham colocadas sôbre as respectivas forquilhas. Os outros habitantes da aldeia os seguem algum tempo depois, guiados por um velho (Kure-ngritxwúdn), que de vez em quando sopra um apito de ponta de cabaça. Chegados a uns 200 metros das tóras, êle dá o sinal, levantando os braços; a corrida começa imediatamente.

Os Pemb passam a noite como faziam os Pebkaág, enfeitados e em pé sôbre a pilha de toras na praça e, pela manhã se repete a cerimônia de tirar a pintura, esfregando-se no corpo de uma velha e num pé de sucupira descascado (v. pg. 46).

Depois põem os Pemb novamente os seus enfeites e cada um vai sòzinho à praça assim que se apronta. Aí, pouco a pouco, vão formando uma fila com a frente para o oeste, ficando assim em pé, expostos ao sol, até a tarde. Voltam para casa, um por um, na ordem em que chegaram, e daí se dirigem ao ribeirão para banhar-se. Mais tarde fazem os Uyapé uma corrida de toras, depois da qual os Pemb cantam, em pé, sôbre a pilha. Esta cerimônia de enfeitar os Pemb repete-se ainda durante alguns dias.

Não existe pròpriamente um ato final de Pebkumrédy. A festa se transforma numa série de corridas de tora, feitas em comum pelos Pemb e os Uyapê, tendo aquêles a obrigação de fazer as primeiras

toras. Diàriamente celebram uma dessas corridas, porém, cada dia um pouco mais tarde, de maneira que a partida da última corrida dessa série já se dá quase ao pôr-do-sol. As toras, porém, não são mais feitas pelos Pemb e sim pelos Uyapê, que agora tomam parte ativa nas corridas. Com isto finda a iniciação dos novos guerreiros.

Acontece muitas vezes que, por ocasião dessas corridas de tora ou outro Pemb se mostra um tanto fraco das pernas. Os instrutores examinam os rapazes dêste ponto de vista e achando que algum dêles treme com os joelhos depois da corrida, constatam "êle não presta para as corridas, êle tem sangue demais!" Manda-se, então, buscar nos galhos das árvores, um pedaço de ninho de cêrta formiga prêta, que fere dolorosamente. O portador deve ser um rapaz que ainda não tenha tido intercurso sexual. O paciente ainda toma parte na corrida de tora da manhã seguinte, depois da qual o Me-kupên-txwúdn (= arranhador, escarificador), o leva para a aguada. Pondo-o com a cara para o oriente faz-lhe com um instrumento de dentes de rato engastados num pedaço de cuia, escarificações em forma de compridos riscos verticais do lado posterior das pernas. Apara o sangue num talo de bacaba, carboniza o ninho de formiga e esfrega o carvão nas sangraduras. Depois disto o jovem fica de resguardo, em casa, durante cinco dias, e antes de tomar novamente parte nas corridas, vai de novo à aguada, onde queima folhas sêcas da palmeira patí, esfregando as pernas com a cinza e o carvão, pondo depois em casa, resina de almécega misturada com tinta de urucú.

X. A FAMÍLIA

A família dos Apinayé é bilateral (v. p. 27) e matrilocal.

A parentela

Uma parentela (Grossfamilie) de algum modo organizada, não existe. Ela se esboça na comunidade da casa que se compõe de diversas famílias, aparentadas entre si pela linha feminina. Em média contam-se dez pessoas para uma casa. Em Bacaba e Gato Prêto, não existe nenhuma casa habitada por uma só família, sendo de seis o número maior de famílias reunidas sob o mesmo teto.

A casa pertence à mulher, para quem o marido a constroi, mas em vista de se reunirem para a construção da casa, os maridos de tôdas as mulheres da comunidade da casa, esta pertence verdadeiramente à parte feminina da parentela.

Em caso de divórcio, o homem não pode obrigar a mulher a deixar a casa, êle é quem deve se retirar para a casa das suas parentas. Isto vale mesmo até para homens de importância como o chefe Matúk, de Bacaba. Quando êste voltou de sua última grande viagem, foi-lhe denunciado que durante sua ausência, sua mulher se tornara suspeita de adultério. Em vista disso, Matúk quiz se divorciar dela, mas os parentes da mulher conseguiram evitar a separação. Perguntei-lhe, então, se teria expulso a mulher caso se concretizasse o divórcio, ao que me respondeu que, êle é que se teria mudado para a casa de sua mãe.

Proibições de casamento

Apesar do numero reduzido de Apinayé, a ordem exogâmica dos Kiyê continua ainda hoje em vigor, como expús á pg. 27. Independente dela, evitam os Apinayé, em geral, tal como os Xerénte, o casamento entre parentes de primeiro e segundo grau, em linha ascendente ou descendente.

Pessôas que se tratam entre si de Pigkwá (masculino) e Kambí (feminino), não podem casar-se umas com as outras; nenhum Apinayé pode, portanto, casar-se com a filha da irmã ou do irmão de seu pai ou mãe (v. Apêndice II. Termos de Parentesco).

Além disso não pode haver casamento entre pessôas que estão entre si na relação de Kram-Kramgêd (v. pg. 27). Êste tabu está em vigor até hoje.

Casos de incesto como os que notei entre os Xerénte são desconhecidos entre os Apinayé. Tampouco pude verificar um só caso que fosse, de sodomia ou homosexualidade, vícios êstes que êles consideram próprios dos seus vizinhos civilizados.

Todavia a masturbação parece ser praticada (41) entre meninos, como também entre meninas adolescentes, como resulta da cerimônia seguinte:

Em 1928 celebrou-se em Bacaba uma corrida solene com certo tipo de toras enormes (pal-kapê), que pertencia ao ciclo do Rod'rôd. Quando as duas toras jaziam no chão, pintadas e prontas para a corrida, as crianças maiores de ambos os sexos foram postas em fila, uma atrás da outra, junto às toras. Ao lado das crianças ficaram os seus Kramgêd. Aproximaram-se então os dois dirigentes de festa das metades: o Kolre se pôs adiante da fileira com um açoite trançado de folhas de piaçaba na mão, enquanto o Kolti examinava um a um as partes genitais dos meninos e das meninas. Se achava indícios de masturbação, êle com o punho fechado batia no culpado em ambas as coxas, empurrava-o para fora da fila com um soco nas costas e arrancava-lhe um punhado de cabelos da nuca. O castigado se precipitava para um pau de candeia (angá-re), que se achava a certa distância e que estava marcado para êsse fim, tirava com os dentes um pedaço da casca, mastigava e esfregava a massa no espinhaço. Quando voltava ainda recebia do dirigente de festa dos Kolre algumas chibatadas com o açoite de piaçaba. Em lugar das crianças, se submetiam, muitas vêzes, ao castigo, os seus Kramgêd.

A esta cerimônia chamavam os Apinayé de Me-kamitxód. Explicaram-me que não se deve tolerar a masturbação porque enfraquece as crianças, tornando-as incapazes para a corrida de tora. Diziam que se conhecia os meninos culpados porque o seu prepúcio se deixava repuxar ao ponto de descobrir a glande. Não me disseram porque indícios se julgava as meninas ,só dando a entender que conheciam as culpadas pelo aspecto da vulva. Entre os adultos a masturbação não parece ocorrer.

Levirato

Dêste tipo de matrimônio os Apinayé não têm a menor noção. No entanto, existem casos de sororato na forma de casamento do viúvo com a irmã da finada esposa, porque os Apinayé são estritamente monógamos. Os sogros do viúvo, as mais das vezes, favorecem o sororato para que uma segunda mulher, estranha, não maltrate os filhos da primeira. Há, porém, índios que se envergonham de casar com a cunhada. Entre êstes conta-se, por exemplo, Matúk, que me disse ter recusado o casamento com a irmã de sua primeira mulher, expressamente por êste motivo. Isto é tanto mais estranho, quando o marido e a irmã da mulher, se tratam reciprocamente com

---

41 — Buscalloni: *Una escurzione*, 233.

bastante liberdade. Em 1937, entre 160 Apinayé havia 4 casos de sororato.

As relações pré-maritais

Eram, antigamente, afetadas pela exigência de virgindade da moça para o casamento formal. Singularmente, os Apinayé estão firmemente convencidos de que não pode haver menstruação antes do defloramento, e que êste último seja um requisito para aquela. Sorriem, com superioridade irônica, quando ouvem da boca de seus vizinhos civilizados que fulana de tal, sendo moça virgem, teve sua primeira menstruação. Aliás, inteiramente da mesma opinião são também os Ramkôkamekra-Canelas. Semelhante teoria, naturalmente, só se pode sustentar entre um povo em que as moças, só muito excepcionalmente, alcançam a entrada da menstruação em estado virgem. Isto se dá ainda hoje entre os Apinayé. O costume de casar as mocinhas em estado imaturo, na idade de dez a doze anos deve ser, portanto, um velho costume entre os Apinayé e não uma inovação, como entre os Xerénte.

Mais estranho ainda, é o fato de que, apesar desta teoria, os Apinayé celebram a primeira menstruação com certo cerimonial. A moça é submetida junto com seu marido, a uma reclusão durante os dias da menstruação. Diante do seu jirau coloca-se uma esteira para que ela não ponha os pés no chão. Sôbre a esteira de dormir deita-se uma outra de folhas de patí. A dieta do casal consiste em beijús de mandioca. A moça não deve se coçar com os dedos, o que causaria ferida, mas com um pauzinho agudo de pau rôxo que trás pendurado ao pescoço. Pauzinhos semelhantes usam também os pais durante o resguardo após o nascimento de um filho. Ao fim de reclusão, o pai e o tio paterno da moça vão caçar e da carne que trazem, fazem-se alguns bolos. Um dêles é levado logo à casa de alguma velha entendida no assunto, a qual vai então ao cubículo de reclusão, onde a moça está deitada no jirau, enquanto o seu marido fica sentado à porta. Debaixo do silêncio cheio de expectativa das parentas, a velha aperta com a ponta do dedo o umbigo da moça, para assim se certificar se ela terá o primeiro filho, logo ou só depois de alguns anos. Na manhã seguinte levam-se os outros bolos aos homens na praça, enquanto o casal vai se banhar no ribeirão. No caminho, o marido procura alguma árvore no campo das chamadas "pen-re" pelos índios, da qual tira um pedaço de casca, que tritura, misturando-a com água numa cuia. Ambos bebem a infusão e lavam-se com os restos da casca. O que sobra é jogado com a cuia na água, para que o primeiro filho do casal tenha cabelos bonitos e compridos. De volta do banho, ambos são pintados e levados à praça.

Durante a reclusão, a mãe da moça junta o pó que resulta do uso das pedras que servem de quebra-nozes, misturando-o com urucú e pinta com êle a filha. Manda-a também urinar sôbre as mesmas pedras para que alcance uma idade avançada e não morra de parto.

Mulheres menstruadas não se enfeitam nem tomam parte nas danças. Não se coçam com as unhas, usando para êsse fim, qualquer pedacinho de pau. Elas se negam a ter relações sexuais e repelem o homem que com elas insiste. Ainda há poucos anos existia o uso das mulheres menstruadas se marcarem elas próprias com um risco vermelho, do epigastro ao umbigo, feito com uma mistura de resina de almécega e urucú. O contacto com uma mulher menstruada torna o homem pálido e fraco, além de "panema" na caça. O remédio contra êste mal consiste nas folhas de uma árvore chamada bli-klin, cujas folhas se mastiga, enguiindo-se o sumo e esfregando-se o corpo com os resíduos.

Antigamente castigava-se com pancadas a moça que, não estando destinada a ser rapariga pública, mas prometida em casamento formal, tinha intercurso sexual premarital; o homem era obrigado a uma indenização em objetos de uso e enfeites. Certos pais ainda hoje mantêm êsse princípio, outros, porém, pouco se incomodam com as consequências dos namoros das suas filhas e sobrinhas, ao ponto de nem saberem se estas tiveram ou não intercurso sexual premarital.

Duas fontes de literatura mais antiga, Cunha Mattos e Ferreira Gomes (42), falam numa separação de moços e moças em casas especiais. O primeiro diz sòmente: "Os Apinagés conservam os rapazes em casas separadas das raparigas..."; atribue, também aos Apinayé, o uso de amarrar o prepúcio que êles nunca conheceram, mas se encontra entre os Xavante-Xerénte. Póde ter êle se equivocado também quanto à casa dos rapazes, que existe apenas nas aldeias dos Xerénte, tanto mais que Cunha Mattos conhecia bem estas, mas, provàvelmente, nunca chegou a ver uma aldeia de Apinayé. Ao contrário, a descrição de Ferreira Gomes, da aldeia Bacaba que visitou pessoalmente é tão detalhada que um equívoco parece impossível ou um êrro de interpretação, pouco provável: "... As casas todas formam um círculo e no centro estão duas destinadas para os homens e outra para as mulheres que estão na puberdade ou que se aproximam a êste estado, segundo me pareceu, os quais só mudam de habitação quando casam, como fui informado, sendo que nenhum homem vai à casa das moças, nenhuma mulher vai à casa dos moços porque essas casas se reputam privilegiadas; porém, é permitido sair quando lhes apraz para conversar na casa de seus pais e parentes, para irem ao trabalho, ao rio, etc., etc., e para o homem casar basta que tenha certa idade, dê provas de força, agilidade, que saiba manejar bem o arco e flechas, que seja, como êles dizem, um guerreiro..."

Com exceção do fim do período que corresponde à verdade, mais do que o próprio autor supunha, os Apinayé permitem o casamento só depois da iniciação de guerreiro! (v. p. 50), essa descrição não

42 — Matos, 1824: Chorographia, p. 22.
Gomes, 1859: Itinerário, p. 492.

me dá a impressão de ter sido fornecida pelos próprios Apinayé. Mas, seja como fôr, não se pode duvidar de que Ferreira Gomes encontrou, por ocasião da sua visita, três casas no centro da praça, das quais duas eram habitadas por moços e uma por moças.

Desde a minha chegada na tribo, empreguei todos os esforços — tanto em Bacaba como em Gato Prêto, para obter uma explicação dos Apinayé para isto. Nenhum dêles tinha jamais ouvido falar siquer em tais casas. Que se separam os moços em dois ranchos durante a segunda fase das iniciações (v. pg. 50), se bem que não na praça, mas num acampamento no mato, todos sabiam, mas o que não lhes entrava na cabeça era a separação das moças. Com exceção das Mekuitxwéi, nunca existira semelhante uso. — Confesso, portanto, que, por ora, não sei como acomodar essas informações de Ferreira Gomes no esquema social da tribo.

Noivado

Pouca importância tem entre os Apinayé. Quando muito jovens, os seus parentes costumam forjar planos de casamento para o futuro, procurando mais tarde convencê-los de que devem seguí-los. Como, porém, entre os Apinayé, ao contrário do que se dá entre os Xerénte, ninguém pensa sèriamente em obrigar um moço ou uma moça ao casamento, êstes se casam, por fim, de livre escolha, pouco se incomodando com as combinações urdidas pelos parentes.

O casamento é, portanto, tratado pelos pais dos nubentes, com o consentimento dêstes. O tio materno, porém, não tem entre os Apinayé aquela importância decisiva que lhe assiste entre os Ramkôkamekra-Canelas. Frequentemente a iniciativa parte da moça, que pede aos seus pais que se entendam com os pais do moço.

Condição para o casamento, era, por parte do homem, a terminação completa das iniciações de guerreiro. Provas especiais de fôrça e agilidade, porém, de que fala Ferreira Gomes, não se exigia do candidato. Tampouco é condição indispensável, a corrida de tora, como escreve Buscalioni (43). Se a afeição de uma moça era bastante forte para fazê-la passar por cima da proibição do casamento com um moço ainda não iniciado, ela tinha de expiar essa transgressão no dia em que o seu companheiro era recolhido para a reclusão dos Pebkurédy, tendo ela de passar à fôrça e contra a vontade para o estado de rapariga pública (v. pg. 48). Matúk contou-me que êle assistiu a êsse ato por ocasião do seu Pebkumrédy. "Eu mesmo, disse êle, não me vexava, porque naquêle tempo ainda não tinha companheira, mas os outros que já as tinham, êstes ficaram muito tristes". Com raras exceções, os moços casavam imediatamente depois do fim da festa, todos no mesmo dia; porém, ninguém era obrigado a isso, podendo ficar solteiro quanto tempo quizesse.

43 — Buscalioni: Una escurzione, p. 232.

Casamento

Ferreira Gomes fala, com respeito ao casamento entre os Apinayé, de "certas cerimônias para nós ridículas", e Buscalioni, leviano e inexato como sempre, escreve sôbre o mesmo assunto: "L'organizzazione sociale e pero, bene si compreende, quanto mui rudimentale. Esiste, é vero, ad sempio, un simulacro di matrimonio, ma del punto di vista degli effeti, diremo cosi, giuridici che dallo stesso emanano, noi ce troviamo unicamente di fronte ad una ridicola cerimônia destituita di ogni importanza". (44) O que diz depois a respeito, prova que não se baseia em observações próprias, nem mesmo nas descrições dos índios, mas, do mesmo modo que Ferreira Gomes, nas informações dadas pelos neobrasileiros da vizinhança, dos quais não se pode esperar outra coisa, senão que tratem de ridicularizar os costumes dos índios, os quais não podem nem querem compreender.

Pelo que tenho observado pessoalmente, a cerimonia do casamento é a seguinte:

Enquanto homens e mulheres executam na praça a dança comum, os noivos são enfeitados, nas suas casas maternas, com lã de patí, grudada na pele, pintura de urucú e enfeites de penas. Dois irmãos ou primos da noiva vão, então, à casa materna do noivo e, pegando-o pelas mãos, colocam-no entre êles e o conduzem através da praça, para a casa da noiva que o espera sentada no jirau. O noivo tem de sentar-se ao lado dela. Então, o conselheiro (Kapéltxwúdn), e não o vayangá ou curador, como escreve C. Estevão (45), lembra ao par, em breves palavras as suas obrigações recíprocas, especialmente quanto à fidelidade conjugal, exortando-os a uma vida correta. Depois dêle fala ainda uma parenta — mãe, avó ou tia da moça — dirigindo-se a esta em particular, sôbre o mesmo assunto. Antigamente o conselheiro, solenemente enfeitado conduzia o par ao redor da rua da aldeia, costume êste, não mais exercido hoje em dia. Logo que o marido, depois dessa cerimônia, volta pela primeira vez à casa materna, suas parentas maternas o exortam sobre a conduta a seguir.

Essa cerimônia que, para mim, pelos menos, nada tem de ridícula, não é senão uma demonstração conspicua dos pontos básicos da ordem social dos Apinayé. Primeiro: a posição dos irmãos da mulher como defensores dos seus direitos e a subseqüente dependência do marido para com êles (condução do noivo). Segundo: a ordem matrilocal (introdução do noivo na casa da noiva). Terceiro: manutenção da concordia interna (exortação aos noivos). E' que o casamento, entre os Apinayé, tem, sobretudo, importância social e não "jurídica", como esperava Buscalioni.

44 — Gomes, Itinerário, 492
Buscalioni, Una escurzione, 232.

Não pude constatar que o casamento sòmente se realiza durante a lua crescente, como informaram a C. Estevão (46).

Até o presente os Apinayé são estritamente monógamos. Caçoavam de um índio de certa idade que, diziam, tinha duas mulheres. Mesmo nêste caso não se tratava pròpriamente de bigamia, mas de circunstância de possuir esse índio uma esposa legítima em Gato Prêto, da qual se separara para viver com uma rapariga em Mariazinha. Depois arrependeu-se e voltou para junto da esposa. Algum tempo mais tarde, separou-se e novamente, retornando a aldeia Mariazinha. E assim vivia êle, viajando entre Gato Prêto e Mariazinha.

O casamento com uma moça virgem, contraído públicа e solenemente pelo ritual acima descrito, era considerado indissolúvel e, se bem que os Apinayé não forçassem ninguém ao casamento, se obrigava depois os esposos à manutenção do compromisso contraído, acontecendo muitas vezes que os próprios pais da parte inclinada ao divórcio ilícito, a obrigassem por meio de pancadas a continuar no cumprimento dos seus deveres conjugais.

Afóra essa forma de casamento indissolúvel, existe uma segunda, como entre os Xerénte: a união mais ou menos estável feita sem nenhum cerimonial, com uma rapariga pública. A posição dessas "Me-kupri-ya" é muito semelhante à das suas colegas entre os Xerénte e Ramkôkamekra-Canelas. Algumas mocinhas escolhem de vontade própria essa condição, outras por insinuação dos pais, ou por intercurso sexual premarital que não leva ao casamento. O número é ainda aumentado pelas divorciadas por adultério e as viúvas, quando não se casam outra vez. Nos dois primeiros casos a moça é enfeitada por sua mãe que lhe corta rente o cabelo acima do sulco, e tinge essa parte com urucú. As outras raparigas públicas reunem-se numa casa qualquer onde cortam o cabelo da mesma forma, e se enfeitam. À noite juntam-se os guerreiros (Pemb), que vão à casa materna da moça e levam-na à praça em companhia de sua mãe. A mãe logo volta, enquanto a moça passa a noite na praça em companhia dos Pemb e das raparigas públicas. Na manhã seguinte seu tio materno procura-a na praça, onde ela lhe indica todos os guerreiros que com ela tiveram contacto sexual. O cabo da metade Kolti dos Pemb então, com uma enorme cuia nos braços, percorre as casas daquêles que foram denunciados e deles recebe dádivas, especialmente miçangas, mas também, esteiras, penas de arára, panelas de ferro, facas, etc., que juntos, representam, muitas vêzes um valor considerável para os índios, e que êle entrega ao tio da moça na praça, explicando-lhe a procedência dos diversos objetos. O tio embrulha tudo numa esteira que leva à casa materna, onde entrega as dádivas aos pais da moça. Mesmo guerreiros casados têm, nessa ocasião, direito a intercurso sexual com essa moça, sendo que suas esposas não protestam contra a dádiva, a qual é obrigatória.

---

45 — Oliveira: Indios Apinagé, 64.
46 — Ibid.

Antigamente, os parentes não viam com bons olhos quando um guerreiro novo se unia a uma rapariga pública "que já tinha pertencido a muitos", procurando evitá-lo por meio de conselhos. Hoje, quando muitos pais perderam o contrôle das relações sexuais das suas filhas adolescentes, que só excepcionalmente casam virgens, sendo, sob o ponto de vista ortodoxo, raparigas públicas, estabelece-se, pouco a pouco, o costume de casar essas jóvens sob o cerimonial acima descrito, visìvelmente com o fim de dar maior estabilidade a essas uniões.

Divórcio e adultério

No passado só era conhecido como motivo justo para a dissolução de um casamento contraído cerimonialmente, o adultério da mulher e maus tratos da parte do homem. Uma separação dos esposos em idade madura só se dá, até hoje, por um dêsses dois motivos, ou melhor, só pelo primeiro, porque de maus tratos graves infligidos à esposa só conheço um único caso: um tal Nindó, que naquêle tempo, tinha seus vinte e poucos anos, feriu com um facão em diversas partes do corpo a sua jovem esposa, Konduaká, sem que esta lhe tivesse dado o menor motivo para isso. O casamento foi considerado dissolvido *ipso facto*. Nindó fugiu do castigo, refugiando-se entre os neobrasileiros, onde ficou durante dois anos. (v. p. 98).

A geração nova é, apesar dos desgostos que isto causa aos mais velhos, extremamente leviana e inconstante em matéria de casamento. Tomemos, por exemplo, Vanmengrí, filho do chefe Matúk, de Bacaba, que hoje terá uns trinta e tantos anos: primeiro casou-se com uma mulher de nome Admyí, que um outro índio já tinha abandonado com um filho. Vanmengrí abandonou-a também, depois de já ter filho com ela, e como seu pai Matúk o censurasse por isso, retirou-se para Gato Prêto, onde se juntou a outra moça, que da mesma forma abandonou depois de algum tempo. Voltou a Bacaba e casou-se com uma terceira, abandonando-a também. Finalmente, voltou arrependido para junto de Admyí e teve com ela um segundo filho. Com isso parece que se aquietou, pois, em 1937, êle construiu uma casa para Admyí e sua velha mãe, mostrando-se muito cordato e ajuizado. A iniciativa para semelhantes dissoluções, inteiramente ilícitas, pelo conceito ortodoxo, partem hoje quase exclusivamente do homem.

Devo confessar que durante todo o tempo da minha convivência com os Apinayé não tive conhecimento direto de casos de adultério feminino. Só ouví de três casos, dos quais dois se deram durante, ou pelo menos, em consequência de festas "cristãs" com neobrasileiros, provàvelmente sob o efeito de alcool. Todos os três tiveram em consequência o divórcio. Em mais dois ou três casos o marido desconfiou que sua mulher teria tido intercurso sexual com outro homem durante a sua ausência, querendo abandoná-la ao voltar, mas sempre os parentes conseguiram uma reconciliação. Nunca

ouví dizer que entre os Apinayé homens ou moços tivessem brigado entre si por motivos de ciume. Em todo caso, adultério e divórcio não levantam nesta tribo tanta poeira como acontece entre os Xerénte.

Como a outras tribos, os neobrasileiros acusam os Apinayé de entregarem, mediante pagamento, as suas mulheres e filhas à prostituição com êles, neobrasileiros. Já em 1859, escreveu Ferreira Gomes (47): "... Toleram o adultério, a prostituição das mulheres com pessôas estranhas à tribo", ajuntando, porém, imediatamente, a seguinte observação: "porém vi alguns que se mostraram muito amantes das esposas e tão zelosos que delas não se apartavam um momento, talvez por causa do abuso de hospitalidade que tem feito alguns viajantes ou curiosos que têm ido ver essa boa gente". Que certas raparigas públicas são fáceis para os moradores da vizinhança é indubitável. Uma destas, filha do chefe Pebkéb, de Gato Prêto, rodava semanas inteiras entre os neobrasileiros. Outras, porém, abstém-se tão decididamente de tôda familiaridade com homens que não sejam os de sua tribo. Que mocinhas imaturas tivessem tido as suas primeiras relações sexuais com neobrasileiros só me constou num caso que se deu entre aquêles índios de Gato Prêto, que se tinham mudado para a fábrica de cachaça de Carreira de Pedras. Houve, também, um índio idoso, que favorecia a prostituição da filha com um neobrasileiro durante a prolongada ausência do marido, recebendo mantimentos em pagamento. O marido, assim que voltou, abandonou-a.

Quando um Apinayé casado sai para uma viagem prolongada, faz o seguinte para se certificar da fidelidade de sua mulher, que ficou na aldeia: um dia antes da partida, tira um pouco de cinza da fogueira da casa, molha-a com água até formar uma pasta grossa, embrulha esta em folhas e mete o pacotinho debaixo da cabeceira da esteira em que dorme a última noite em companhia da mulher. De madrugada tira-o e guarda-o. Durante a viagem, de vez em quando examina a massa; se encontrá-la esfarelada, é sinal de que a mulher cometeu adultério. Uma prova semelhante usam os Xerénte com um pauzinho que nas mesmas circunstâncias se lasca na ponta.

As moças Apinayé não têm mêdo do namorado ou esposo novo. Causou hilariedade geral quando lhes contei que os Xerénte, durante os primeiros tempos após o casamento, dão à recém-casada uma tia como companheira, porque ela tem mêdo de dormir só com o marido. Este dorme com a tia até que a esposa se acostume à sua presença. Muito cedo têm as moças Apinayé opinião formada e iniciativa própria em matéria de namoro, e as mais das vêzes, sabem muito bem o que querem. Se gostam do homem, entregam-se a êle sem muitos preâmbulos, do contrário dão-lhe logo a conhecer isto, de maneira clara e, então, não lhe resta outro recurso senão procurar outra. Um homem perseguir uma mulher que não o queira é

47 — Gomes, Itinerário, 492.

tão desabrido e ridículo, para os Apinayé, como para os Ramkôkamekra - Canelas.

Em 1937 havia em Bacaba uma moça de seus 12 ou 13 anos, de nome Mbaí, que era tida como virgem. Sua avó combinou com Matúk, que ela devia casar com o sobrinho dêste, Vanmenti, realmente um bonito rapaz de uns 20 anos, alto e esbelto, de formas esculturais, agradável no trato, bom caçador e, o que hoje quer dizer muita coisa, não viciado no alcool. Apesar dessas vantagens e dela não ter outro namorado, Mbaí não quís. A avó dava-lhe conselhos e mandou que Vanmenti viesse de noite dormir com ela no mesmo jirau. Mbaí virou-lhe as costas e não disse uma palavra. Vanmenti sabia que nada mais tinha que fazer, e quís retirar-se do negócio, mas a avó insistiu com êle, que tivesse paciência, pois Mbaí haveria de se acostumar a êle. Passou-se uma semana sem que a moça mudasse de atitude. Finalmente Vanmenti perdeu a paciência e quando Mbaí, deitada com êle no jirau lhe virou as costas, pegou-a pelos ombros, tratando de virá-la. Mbaí virou-se, mas só para dar-lhe na escuridão um soco na cara, com o punho fechado. Na manhã seguinte Vanmenti, que é meu sobrinho, chegou-se a mim com o lábio superior sangrando e inchado para contar-me o que lhe havia acontecido e pedir-me algum remédio. Logo depois abandonou a aldeia para acompanhar os Krahô, que tinham nos visitado, na volta para as suas terras. Mbaí pouco se incomodou, com desgosto de sua avó. Até a minha saída não me constou tivesse tido qualquer intimidade com outro rapaz.

As moças Apinayé são, como tôdas as môças Timbira, extremamente discretas no que diz respeito a seus namoros. Tomariam como um insulto grosseiro, se o seu namorado quizesse falar-lhes sôbre seus namôros passados, nunca lhes fazendo perguntas a respeito de relações amorosas anteriores, dando-lhes tampouco satisfação sôbre as suas próprias.

Algumas vêzes as moças Apinayé têm um estranho modo de acariciar o seu namorado; desejo mencioná-lo aqui, porque não o conheço em nenhuma outra tribo, enquanto que Malinowski (48) o observou entre os antípodas dos Apinayé, os habitantes das ilhas de Trobriand, na Melanésia. Durante o abraço trincam as sobrancelhas do homem com os dentes, arrancando-as e cuspindo-as com ruído para o lado, como se tivessem a boca cheia de cabelos. Há nisso um exagêro cômico, porque já por natureza, os jovens têm as sobrancelhas muito esparsas, como ainda as arrancam de tempos em tempos, de maneira que se pode tratar, quando muito, de vestígios delas.

Mulheres e moças Apinayé conservam até hoje o ideal da fidelidade conjugal. Não obstante ocorrerem transgressões grosseiras, nisso sempre conservam a consciência de que estão procedendo mal, ao passo que os homens não mais consideram as suas próprias transgressões como tais. Em geral, a decadência moral se acentúa mais na parte masculina da população, que na feminina, por ser aquela

48 — Malinowski: Sexual Life; 281-282, 250.

mais exposta que esta, à influência destruidora da civilização neo-brasileira.

A mulher Apinayé põe luto pelo marido, ausente em viagem prolongada, da mesma maneira que se tivesse falecido. Até a sua volta ela não corta o cabelo, não põe pintura nem qualquer outro enfeite, não aparece mais na praça e apenas conversa com os moradores da sua casa. Antigamente, havia também o uso da mulher não mais se lavar nem abandonar o jirau, sem motivo justificado. Ao ouvir o trovão, as mulheres se lembram dos maridos ausentes.

Quando, após uma ausência de alguns mêses, um Apinayé volta para a aldeia, vai diretamente à casa materna, onde se senta num jirau sem dizer uma palavra. Estende-se uma esteira no meio da casa, na qual êle vai tomar assento. Tôdas as mulheres de certa idade, sendo suas parentas, — e devido ao reduzido número de Apinayé, quase tôdas o são, — chegam e sentam-se junto dêle, uma a uma, ou às vêzes, aos pares; põem-lhe a mão no ombro, encostando, às vêzes, também a cabeça e começam a chorar desesperadamente. Choram verdadeira e sinceramente. As lágrimas descem pelos seus rostos sôbre o braço do recém-chegado, estremecendo seus corpos de emoção. Depois de algum tempo, calam-se, assoam-se ruidosamente e levantam-se para dar lugar a outras. Cada vez que volto aos Apinayé, sou recebido dessa maneira. Como costumo avisar minha chegada de uma distância de um a dois quilômetros, por três tiros dados a certa distância, sempre encontro a esteira no chão e as mulheres reunidas. Tôda a cerimônia dura uns 30 a 40 minutos. Choram por dois motivos: em lembrança dos que morreram durante a ausência do recém-chegado, e, com pena dêle mesmo, que certamente deve ter passado tão mal em terras estranhas e onde deve ter-se sentido bastante infeliz. Homens, crianças, moças e mulheres novas, não tomam parte nessa cerimônia, nem tampouco a mulher de quem chegou. Quando pessôas de aldeias da mesma tribo se visitam depois de muito tempo, são recebidas pela mesma forma. A chegada de visitas a uma aldeia Apinayé se nota logo pelo chôro das mulheres. Índios de outras tribos e neobrasileiros nunca são saudados dessa maneira.

Comparada com a dos Xerêntes, a vida doméstica dos Apinayé é extremamente calma e pacífica. De fato, durante a minha convivência com êles, vi uma única briga entre marido e mulher e ouví falar de outra. Constituia uma exceção o mencionado Nindó, pelo seu aspecto físico de mestiço de branco com índio, que, bêbado, feriu sua primeira mulher e matou, três anos depois, a segunda, a cacête. O outro caso foi o de um certo Kwul-mrõ, filho de um índio Krahô, que se tornou brutal e insolente para com sua mulher que se achava no último gráu de gravidêz. De início, pensei que tivesse suspeitado de alguma infidelidade da parte dela, mas isto não se dava, como pude verificar; nunca pude descobrir a razão do seu procedimento. Quando, como seu tio materno, o admoestei, êle se humilhou, abstendo-se de outros excessos.

Em todo o caso, sempre que marido e mulher têm alguma desavença, isto não é para êles motivo de gritarla e injurlas. Viram as costas um ao outro; em casos graves o marido deixa a casa, e então o conselheiro ou um parente dos dois toma a si o caso, tratando de reconciliá-los, o que geralmente conseguem.

DIVISÃO DE TRABALHO

Não se pode dizer que a mulher Apinayé trabalha mais, ou mais pesadamente, que o homem e que tem menos divertimentos que êle; antes pelo contrário.

Roça

A derrubada e a queimada da roça cabe exclusivamente ao homem. O plantio é feito por ambos os sexos, a capinação e a colheita, igualmente.

A lavoura dos Apinayé, desde tempos antigos, parece ter sido considerável e de maior importância econômica que entre os Timbíra Orientais. Já Vila Real (49) fala nos seus grandes roçados de mandioca, "Ce sont leurs immense plantations — relata Castelnau (50) em 1844, — qui nourissent non seulement les gens de Bôa Vista, mais encore les équipages qui vaviguent sur le Tocantins et jusqu'à la garnison de San-João (do Araguaya)". Saint Adolphe (51) parece, portanto, mal informado quando escreve que os Apinayé, sòmente pelas plantações que a guarnição de São João fez para si e para êles, se acostumaram a semelhante alimentação, tanto mais que, Silva e Souza (52) chega a afirmar que a luta entre os Apinayé e a guarnição foi precisamente porque membros desta última destruiram as plantações dos índios. Até em época mais recente, não obstante sua decadência social e econômica, os Apinayé nunca deixaram de levar, ainda que, ocasionalmente, pequenas quantidades de produtos da roça para vender em Bôa Vista; a aldeia de Bacaba, pelo menos, produz mais do que o necessário para seu consumo. Hoje a lavoura dos Apinayé quase não se distingue da dos seus vizinhos neobrasileiros. A antiga e típica planta de cultivo dos Timbíra, Kayapó e Xerénte, a *kupá* (*Cissus sp.*), hoje só excepcionalmente é cultivada. O antigo cavador de pau candeia ou pau rôxo, ainda é usado. Da origem do milho trata a lenda 3.

Os Apinayé conheciam tanto a mandioca amarga como a doce já antes de seu contáto com a civilização. Ralavam as raizes na casca áspera de pedaços de galho de aroeira, da grossura de um braço, expremendo a massa e colocando-a numa fita larga, trançada de envira de buriti, que dobravam por cima da massa, para torcê-la. Esta técnica se encontra também entre os Timbira Orien-

49 — Villa Real, Viagem, 3.
50 — Castelnau, Histoire, II, 28.
51 — Saint Adolphe (Diccionario: "Apinagés")
52 — Souza, Memoria, 495.

tais, os Kayapó Setentrionais e os Xerénte. Depois preparavam a massa expremida, fazendo beijús sôbre chapas de pedras aquecidas ou beios estufados na fôrma da terra. Tudo isto parece indicar que os Jê não aprenderam o uso da mandioca nem dos Tupi nem dos Karayá.

Como os outros Timbíra, os Apinayé são hoje fumantes apaixonados, porém, até há bem pouco tempo não haviam, ainda aprendido a cultivar e a preparar o tabaco. No culto e na cura de doenças, êle não é necessário, salvo numa forma desta última (v. pg. 114), altamente suspeita, porisso mesmo, de ser de origem estranha. Contudo, parece-me que antes do seu contacto com a civilização, os Jê já conheciam o tabaco, se bem que não o cultivassem.

Em favor disso fala a difusão do cachimbo tubular, feito de uma folha de patí, enrolada em espiral, entre todos os Timbíra. O nome *karídn* (tabaco), tem os Apinayé em comum com os Kayapó Setentrionais, os Suyá, os Pukébyê, os Krinkatí, os Kre'púmkateyê, os Kren-yê, de Bacabal, e os Timbíra, de Araparytíua, no Gurupí; os Canelas, que designam com essa palavra o óleo de rícino, os Krahô e os Kren-yê, de Cajuapára, dão ao tabaco o nome de *para-ho*, isto é, "folha estendida de comprido". Os Kayapó Meridionais designam-no arená, os Akroá e Akwen, warin.

Os Apinayé não possuem nenhuma organização que tenha por fim ajudar os seus membros, cada um por sua vez, na derrubada e na colheita, como fazem as sociedades masculinas dos Xerénte ou as classes de idade e as sociedades de festa dos Ramkôkamekra-Canelas. Mas mesmo sem tais organizações os Apinayé se ajudam mùtuamente no trabalho, partindo a iniciativa para a ação comum, do chefe da aldeia. A família é a proprietária da roça. Que no fundo a proprietária é sòmente a mulher, prova a circunstância dela ficar com a roça em caso de divórcio, apesar do homem trabalhar mais do que ela na lavoura. As crianças maiores costumam ter uma pequena área, particular, na roça dos pais, que plantam e colhem por sua conta.

O direito de proprietário de dispôr de sua roça, sofre tempòriamente, uma restrição por uma estranha organização de caráter policial e mágico que até agora só encontrei entre os Apinayé: a dos Txwui-putáii-Txwúdn. São dois homens, um de cada metade, que se distinguem pelos seus cintos e gravatas de envira prêta. Assumem suas funções, quando se planta o terreno, depois da queimada. No dia determinado, colocam-se as sementes que cada família pensa plantar num cesto que se leva à praça, pela manhã cêdo, antes de se comer qualquer coisa. Então, o Txwui-putáii-Txwúdn da metade Koire os suspende para o sol que se levanta, pedindo-lhe que lhes conceda uma boa colheita, as chuvas necessárias e a proteção da plantação contra os animais daninhos. No dia seguinte é êle quem planta a primeira roça, seguindo-se-lhe, então, os demais. Enquanto dura o trabalho de plantar canta-se diàriamente uma cantiga ao

sol. Assim que a plantação alcança certo desenvolvimento celebra-se a cerimônia do Txwul-kro (v. p. 106), que se dirige à lua.

Antigamente, quando terminavam de plantar as roças, saíam os Apinayé para os taboleiros, onde levavam vida nômade de caçadores e coletores, até a época da colheita. Só, ocasionalmente, uma ou outra família, aparecia na aldeia. Hoje, com os territórios de caça ocupados na sua quase totalidade por neobrasileiros, e tendo a caça perdido a importância em favor da vida sedentária, êles saem, quando muito, durante as últimas semanas que precedem a colheita.

Os dois Txwul-putáli-txwúdn, porém, ficam como guardas das roças. Constróem um rancho e velam com olhos de Argus pelos seus "filhos" (id-kra), como tratam os frutos, observando o crescimento de cada jerimum, cujo comprimento marcam de tempo em tempo, com um risco no chão. Desde manhã cêdo êles se ocupam em favorecer o crescimento dos seus "filhos" por meio de cantigas e ações mágicas, motivo porque não podem, por exemplo, dormir em posição dobrada, devendo fazê-lo em posição bem estendida.

Ai da mulher que se atreva a tirar, às escondidas, o mínimo que seja dos frutos antes da abertura formal da colheita, ainda que fosse de sua própria roça. Debaixo de gritos furiosos: "roubaram nossos filhos" invadem os Txwul-putáli-txwúdn as casas da aldeia ou do acampamento, esbravejando e derrubando tudo, quebrando os vasos e espancando com açoites as mulheres que não tiverem tido tempo de fugir, ou ferindo-as com uma arma própria feita de comprido colmilho de queixada enfeitado com uma borla de penas. Ainda em 1930, os Txwul-putáli-txwúdn maltrataram muito as mulheres da aldeia de Bacaba, e a mais pesadamente castigada foi minha cunhada Ngréri, mulher do chefe Matúk.

Quando os frutos estão de fato maduros, um dos guardas procura o acampamento dos caçadores no tabuleiro, apresentando amostras da roça na praça. Todos caçam ainda uma vez em conjunto, voltando com a carne para a aldeia, sob a forma de um corrida de tora; todos podem agora dispôr de sua roça à vontade. Isto marca o início da época das grandes festas.

Entre a índia Apinayé e as plantas que cultiva existe uma estranha relação de intimidade. Quando Ireti me levava pela sua plantação ela me mostrava com uma espécie de orgulho materno, que era muito mais que a satisfação de possuir muitos mantimentos, os seus jurumuns, acariciando-os com afeição e chamando-os "filhos". As árvores frutíferas que se tinha poupado na derrubada, receberam da sua dona nomes de gente. Ireti deu a uma palmeira babaçú, excepcionalmente bela e alta, que lhe pertencia, o nome de seu pai.

Caça

A caçada quando executada com fogo no campo, arco e flecha ou arma de fogo, é atribuição masculina. Mulheres às vêzes caçam tatús

com cavador e terçado, e Ngréri, de quem já falamos, trouxe um dia, arrastada pelo rabo, uma suçuarana que tinha abatido com o terçado na roça, depois de acuada pelos cachorros.

A caça tem hoje ainda mais importância para os Apinayé que para os Ramkôkamekra-Canelas e Xerénte. Por mais que diminuisse a caça no seu território, ela, aí sempre foi mais abundante que nas terras daquelas duas tribos. O método preferido antigamente, de circundar a caça com fogo, incendiando os campos, hoje só excepcionalmente e em escala muito reduzida pode ser praticado, por causa do gado dos neobrasileiros espalhado por tôda parte. Organiza-va-se tais caçadas antigamente, de preferência no verão, quando o capim estava bem sêco. Como se celebrava o comêço dessas caçadas, com a dança do Txotxôre, já ficaram descritas à pg. 23/24. Antes da dança celebrava-se, sob a direção de um vayangá (pajé), cantigas de caça, cujo texto versava sôbre as diversas qualidades dos animais. Ao vayangá cabia também a direção da própria caçada, distribuindo os caçadores num trecho do círculo. As peças que rompiam a linha de fogo eram mortas pelos homens. No fim juntava-se tôda a caça e o conselheiro, a repartia pelas diversas casas. Já no mito do sol e da lua o campo se incendeia por descuido do último, apoderando-se os dois dos animais queimados (Mitos e Lendas, 2, d. f.).

Hoje os animais de caça mais procurados são quatro espécies de veados (*Mazama sp.*) que abatem com espingarda e raras vezes, ainda com arco e flecha, rastejando-se ou de espera nas árvores cujas frutas vão comer. O segundo lugar, em importância, cabe à ema e aos tatús. Procuram aproximar-se da primeira, escondidos sob uma máscara de caça feita de folhas de pati, ou lhe armam, no rigor do verão, uma tocaia no bebedouro, Quando não conseguem matar o tatú em campo aberto, antes que alcance a sua toca, têm de cavá-la o que é muitas vêzes um trabalho árduo e demorado. Contudo, duvido que haja um único Apinayé adulto capaz de passar por uma cova de tatú com rastos da entrada do animal, sem cavá-la, por mais pressa que tenha na ocasião.

Antes ainda são encontradas nas matas ciliares dos ribeirões. Em 1921, estavamos caçando numa cabeceira do Mombuca. Alguns índios se postaram ao lado da trilha do animal, enquanto um outro o "levantou" quando êle estava se espojando na lama. Quando a anta passou pela tocala, um dos caçadores se precipitou sôbre ela, quebrando-lhe o espinhaço com um golpe de sua espada de madeira. Eu mesmo ví o animal morto.

O cacête tanto serve para arma de guerra como de caça, com a ponta da espada de madeira espeta-se o tatú e o cacête roliço é empregado na caça aos porcos. Os Apinayé não possuem cacêtes especiais de arremesso, mas às vêzes matam pequenos animais de campo, jogando-lhes qualquer porrete que esteja à mão. Usavam armadilhas na trilha de animais maiores, especialmente nas plan-

tações. Antigamente utilizavam para isso o arco e a flecha (53), substituidas depois por armas de fogo. A funda, cujo uso está sendo abandonado, serve principalmente para afugentar os periquitos que, em bandos invadem as plantações. Fóra dos laços para passarinhos, descritos por C. Estevão de Oliveira (54), não vi em uso nenhum tipo de armadilha.

Com exceção do urubú, das cobras venenosas e de infíbios, comem os Apinayé todos os vertebrados que lhes caem nas mãos, mesmo raposas, jaratatacas e morcêgos. Quando descobrem no campo algum pau ôco, daquêles que servem de abrigo a centenas de morcêgos, fazem fogo na concavidade, pelo lado de baixo. Os animais caem como frutas maduras e os índios enchem côfos com êles, que levam para moqueá-los. São gordos e de um sabor sofrível.

Pesca

A pescaria é feita com anzóis de fabricação norteamericana, com arco e flecha ou por envenenamento da água, mas é de pouca importância econômica. Anzóis primitivos não devem ter existido entre êles. A pesca com anzol está hoje muito em voga entre as mulheres; os homens preferem o arco e a flecha. A haste da flecha de pesca é de cana brava (*Gynerium sp.*), com uma ponta de madeira embutida, inteiramente lisa ou provida de uma fisga, de madeira, osso ou ferro. Essa flecha não tem emplumação. Mesmo os meninos pequenos já perseguem com essa arma os peixinhos ao longo da beira, enquanto os pais tomam banho ou trabalham na roça.

Na pesca por meio de envenenamento da água tomam parte homens, mulheres e crianças. Dizem os Apinayé, que antigamente só empregavam o cipó chamado por êles a'kiô (o timbó dos neobrasileiros). O kaión (tingui dos neobrasileiros), hoje plantado nas roças, chegou-lhes pelo contacto com a civilização. Usam o puçá (kii) para apanhar os peixes intoxicados, juntando a prêsa em cestos que levam a tiracolo; não conhecem o cordão com agulha de pau numa ponta e travessa na outra, com que os Timbíra Orientais e os Xerénte enfiam os peixes que pegam. Usam as armadilhas para peixes, chamadas jiquí pelos neobrasileiros da zona (em Apinayé: teb-pinden-txa) e um outro tipo que fecha o curso d'água em tôda sua largura chamado parí, pelas tribos tupí e pelos neobrasileiros (em Apinayé: teb-káe). As primeiras, porém, nunca cheguei a ver.

Como já disse, os Apinayé, hoje, só raras vêzes vão ao Tocantins para pescar e não me consta que continuassem a frequentar o Araguaia para êsse fim.

Coleta

A coleta se faz durante as excursões de caça ou incidentalmente em outras ocasiões, mas não tem grande importância econômica e

53 — Oliveira: Indios Apinagés, p. 77.
54 — Id. 68.

se fosse abandonada totalmente, não teria grandes consequências. As plantas selvagens mais importantes para os Apinayé, são as mesmas que para os Xerénte, portanto, em primeiro lugar, as três palmeiras: burití, babaçú e bacaba. Uma reminiscência dos tempos em que a coleta ainda constituia uma das ocupações mais importantes, especialmente das mulheres, é o costume ainda hoje generalizado entre os índios Apinayé, de levarem sempre uma cuia quando vão ao tabuleiro, que elas põem na cabeça como se fosse um boné, para tudo que acharem de aproveitável durante o trajeto, nela colocarem. Os homens nunca fazem isso.

Animais domésticos

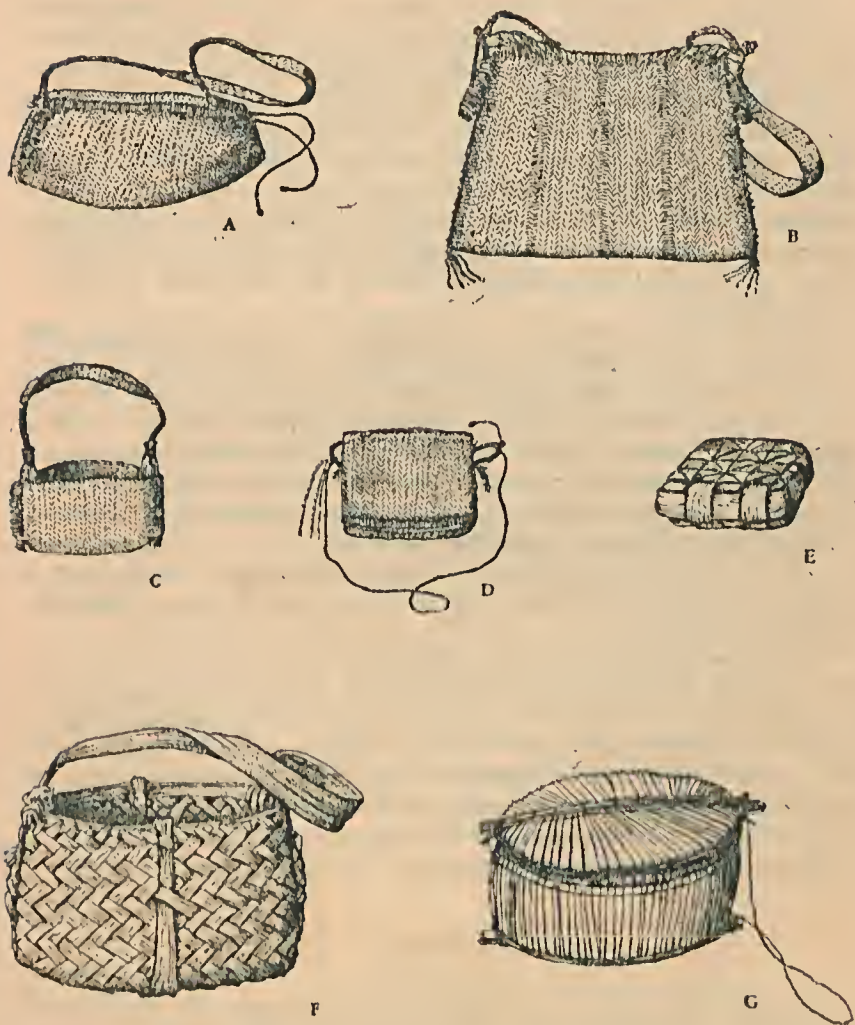
Antigamente os Apinayé não possuiam animais domésticos pròpriamente ditos. Mesmo o cachorro, receberam, segundo dizem, dos neobrasileiros. As mulheres, porém, gostam de criar os filhotes de tôda espécie de animais selvagens, que durante as caçadas caem nas mãos dos homens: veados, porcos, tamanduás, emas, seriêmas, e muitas outras aves, com especialidade aráras vermelhas e papagaios, aos quais de vez em quando arrancam as penas para confecção de enfeites. No lugar desnudado esfregam o suco da parte mole do caule do capim agreste. Afirmam que por êsse processo a primitiva côr verde das penas se transformam em manchas vermelhas, azuis e amarelas, o que de fato se pode observar nas aráras e papagaios mansos. Todos os animais de casa vivem soltos e são bem tratados, sendo admirável a presteza com que se acostumam às suas donas.

Hoje se encontra nas aldeias Apinayè uma grande quantidade de cachorros. Na casa de Matúk, por ocasião das refeições, havia regularmente uns doze. Como raramente os batem, são extremamente importunos, o que não é muito agradável, mórmente, sendo a refeição feita numa esteira no chão. Raras vêzes há entre êles um bom cachorro de caça, sendo pouco comum a caçada com ajuda de cães.

Existem em Bacaba algumas dúzias de porcos, mas sòmente poucas galinhas. Não existem agazalhos próprios para ambos. O chefe de Gato Prêto, Pebkéb tem uma égua e um poltro, Matúk, de Bacaba, três cavalos e cinco cabeças de gado vacum.

Quando morre um animal amansado ou um cachorro, o cadaver é enterrado pela mesma maneira como se enterra o de um homem e a sua dona se mostra, muitas vêzes, bastante penalizada, se bem que não põe luto por êle. Aos animais de cria para a alimentação não se dispensa essas atenções. Quando morre de morte natural joga-se o corpo no campo para os urubús.

Cozinha

Até hoje os Apinayé não aprenderam a arte de cerâmica; em tôdas as casas, porém, encontram-se panelas de ferro e hoje se preparam com frequência comidas cozidas. Antigamente preparavam

Cestaria Apinayé

A) Bolsa; B) Bolsa de carga, palha de buriti; C) Cesto de carga, palha de buriti; D) Patrona de caça; E) Caixinha com tampa, palha de babaçú; F) Cesto de carga; G) Cesto para miudezas, palha de babaçú.

a comida, assando a carne no espêto, no moquém ou na brasa, ou estufando-a no fôrno de terra, já descrito à pg. 29/30. O espêto dos Apinayé finda em forquilha e tem muitas vêzes um comprimento de mais de metro e meio, o que torna possivel colocar a carne por assar quase horizontalmente e por cima da brasa. Essa forquilha serve para assar pedaços de tamanho médio; os menores são assados num simples espêto; o moquém serve para conservar pedaços maiores, prèviamente estufados no fôrno de terra, expondo-os a um calor lento e constante, que evita que apodreçam. Os Apinayé aplicam ocasionalmente em suas caças, o sistema usado pelos Xerénte, de aquentar frutas de bacaba numa pequena cacimba em cuja água se deitam pedras quentes.

Como todos os Timbira, os Apinayé não conheciam antigamente nenhuma bebida embriagante. Suas festas nacionais, são até hoje, puras festas de comida, particularidade, que seus vizinhos civilizados não compreendem. Antes de aprenderem dêles o uso do alcool, a água era sua única bebida, quando muito, misturada com ananás ou frutas de taperabá (*Spendias sp.*), socadas ao pilão. O trabalho de buscar água e de preparar tais bebidas é atribuido às mulheres. Nunca ví homem algum trabalhar no pilão.

Entre os Apinayé os homens também ajudam na confecção dos grandes bolos para as festas, coisa que não ocorre entre os Ramkôkamekra ou Xerénte.

Os demais trabalhos de importância vital são também distribuídos entre os dois sexos, de uma forma que não sobrecarregue a mulher. Afóra a fabricação das armas e, antigamente, também das canôas e de todos os instrumentos de música, é a fabricação de esteiras, bolsas e cêstos de uso permanente, atributo masculino. As mulheres tecem, quando muito, cêstos provisórios. Fiam o algodão para si e os homens, a quem nunca ví manejar o fuso; preparam as cuias e cabaças e confeccionam os puçás.

x x x

O córte dos cabelos e os enfeites tribais comuns são, com exceção da cavilha labial dos homens (v. p. 36) e do enfeite occipital de penas de arára, inteiramente iguais para ambos os sexos. Os enfeites são confeccionados principalmente pelas mulheres. Também a pintura do corpo com pó de carvão misturado com látex (prêto), suco de genipapo (prêto azulado) e urucú (vermelho) é usada por ambos os sexos pela mesma maneira, sendo que as mulheres pintam os homens e vice-versa. Tal igualdade dos enfeites demonstram que ambos os sexos tomam parte igualmente nas festas e cerimônias. Na verdade, os dirigentes de festa são sempre homens e instrumentos de música nunca são tocados pelas mulheres, mas sem o concurso do côro da fileira das dançadoras na praça, seria inimaginável a reunião dos homens lá tôdas as noites. Até a reclusão dos moços que passam pela

iniciação dos guerreiros novos, existe a cooperação das suas Mekuitxwéi.

Ambos os sexos lançam e cantam juntos na praça, tôdas as noites até altas horas, sejam solteiros ou casados, enquanto não forem avós e alguns mesmo o sendo. Em alguns dêsses divertimentos, o círculo dos dançadores que se movimentam abraçados, é formado de homens e mulheres, alternadamente. Apesar do estreito contacto corporal — e em certa fase os participantes são fortemente comprimidos — quase nada se percebe de excitação sexual. A dança não é para êles o prelúdio para aventuras amorosas, como parece ser o caso de certas tribos do Chaco. Dançam até ficarem exaustos e depois vão simplesmente para casa; muitas vêzes eu ficava admirado ao observar certos moços e moças, cujas relações amorosas eram conhecidas se tratarem com a maior indiferença, justamente durante a dança, como se não existisse nenhuma intimidade entre êles.

Bem poucas cerimônias, como Peny-tag, descrito à pg. 53 e ss., são executadas ùnicamente por homens. Também o jôgo comum de peteca com a bola de palha de milho, é exclusivamente masculino e, ao contrário das mulheres Ramkôkamekra e Xerénte, as Apinayé não fazem corrida de tora. Celebram, porém, corridas de párco ao redor da rua da aldeia, correndo mulheres e moças em pares ou uma das primeiras com um moço de cada vez. No mais, um número de danças é executado pelas mulheres, na rua da aldeia, das quais os homens, por sua vez, não participam. Como por exemplo, a dança dos morcêgos ,para a qual elas se reunem no interior de uma casa, cantando: "Dyepe arikamé haé! haé!" (cuja tradução seria, mais ou menos: os morcêgos levantam vôo). Depois, dispersam-se como morcêgos quando saem voando, para se reunirem outra vez na próxima casa, continuando assim a brincadeira pela aldeia tôda. Uma dança de porco do mato, pelas mulheres, será discutida adiante (v. p. 86).

Gravidez e Parto

As moças Apinayé têm geralmente muito mêdo da primeira gravidez e do parto, lançando mão, porisso, de diversos expedientes, para evitar a concepção ou desfazer seu fruto. Profilàticamnete aplicam a casca socada do tingui (kalón) misturada com urucú e esfregada no umbigo e no ventre. Da mesma maneira aplicam pedras pulverizadas. Menos inofensivos são os remédios abortivos, as vêzes empregados por mulheres prenhes, quando abandonadas pelo marido. Entre êstes, ocupa o primeiro lugar um arbusto de qualidades indubitàvelmente tóxicas, de nome Kalá-gandê (remédio de veado), em forma de cozimento ou infusão. Ouvi falar que uma moça de nome Admyí, empregou com sucesso para o mesmo fim, a raiz de outra planta chamada teb-gandê (remédio de peixe).

Ocasionalmente as moças Apinayé lançam mão, também, de meios para suspenderem a menstruação; a relação desta com a concepção lhes parece ser desconhecida. Ireti pôs para êsse fim, uma solução de sal de cozinha no sereno, bebendo-a de madrugada. Para obter a suspensão definitiva sentam-se sôbre as folhas aquecidas de um arbusto da beira do brejo, chamado ag-gandê (remédio de gavião). Outro remédio para suspender a menstruação demasiada ou inconveniênte na ocasião, consiste na já mencionada casca de tinguí, secada ao sol. Faz-se depois um pequeno buraco no chão, no fundo do qual se deitam brasas e, queimando-se sôbre elas o pó da casca, expõem-se as partes genitais à fumaça. Esse tratamento é sempre executado no mato.

Muito cedo, porém, desperta na índia Apinayé o anseio pelo filho e essa mesma moça que no ano anterior procurava impedir a concepção e abortar o feto, procura agora, por todos os meios, obter resultado contrário. Assim, ela penduar um dente de porco no pescoço para segurar a concepção, bebendo o pó de dentes de porco, carbonizados e para evitar um aborto, penduram um pedacinho de madeira de aroeira no cordão do pescoço, logo que se sente prenhe.

Começa então, para o casal, a época dos tabús de comida e mais prescrições, que visam o bem estar do feto e mais tarde da criança e dos quais a "couvade" representa apenas uma curta fase, nem a primeira nem a última. Alguns animais não devem ser comidos para que a criança não adquira os seus maus hábitos ou para não dificultar o parto. Entre outros, contam-se o tatú-bola, o tamanduá-colete, a preguiça e o coandú. O filho mais novo de Grab-re, em Gato Prêto, nasceu com os olhos demasiadamente pequenos e o nariz mal-feito, porque o pai, durante a gravidez da mulher, comeu carne de coandú. Se os pais comem carne de cotia, caem os cabelos das crianças. O mesmo se dá quando a mãe, segundo o uso geral das mulheres Apinayé, põe uma cabaça (Lagenaria) como chapeu na cabeça (v. p. 74) enquanto que uma cuia (Crescentia cuyete), assim usada, não faz nenhum mal.

E' geralmente permitido o consumo da caça grande. Entre os peixes, são proibidos o surubim e todos quantos tenham côr prêta. A mulher gestante não deve também se aproximar do fogo, senão a criança ficará escura. Porisso, é sua mãe quem prepara a alimentação. Massa de mandioca e tapioca são proibidas. No começo da gravidez a mulher ainda tem intercurso sexual, do que mais tarde terá de abster-se, o que acontece geralmente à insistência da mãe. No último mês da gravidez a mulher só come beijú de mandioca e carne de veado. Porém, é tido como alimento mais próprio, a carne de ema. No começo da gravidez, procuram determinar o sexo do feto, amarrando na barriga da mulher grávida um cordão de fibra de burití, quando querem uma menina e, de envira quando desejam um menino. Ngréri, quando grávida, sentava-se durante as refeições bem na minha frente, olhando firmemente para mim, porque queria que o filho

nascesse com os olhos azuis. Quando a mãe come frutas gêmeas, piquis ou bananas, por exemplo, ou quando juntam as mãos para bebef água na sua concavidade, terá filhos gêmeos.

Infanticídio

Só ocorre entre os Apinayé, imediatamente depois do parto, quando se trata de uma criança monstruosa, que é envenenada, untando-se o bico do peito materno com suco da raíz do já mencionado arbusto kalé-gandê. Como causa de tal infelicidade é tido o mal tratamento infligido à mulher, durante a gravidez.

Parto

Tal como entre os Timbíra Orientais, na casa materna, as moças Apinayé dormem em jiraus de cêrca de dois metros de altura. Embora os Apinayé sejam discretos e respeitadores, esteiras em volta dos jiraus escondem da vista alheia, a jovem e seu companheiro ou espôso. Snetlage (55) escreve que entre os Apinayé (e Ramkô-kamekra) os moços habitam debaixo da coberta da casa, e as moças, as mais das vêzes, em algum canto, separadas dêles, o que em ambos os casos não é certo.

Quando, pelo desenvolvimento da gravidez a subida e descida do jirau alto se torna incômoda à mulher, o marido fez outro, mais baixo, de meio metro de altura, o qual quando se aproxima a hora do desenlace é cercado de esteiras para a subsequente reclusão do casal.

Para o parto levanta-se, a uns quinze ou vinte passos atrás da casa da parturiente, uma choça cônica de folhas de palmeiras, de uns três mestros de altura por metro e meio de diâmetro no chão, na qual nenhum homem tem acesso. Coloca-se nela uma esteira, fincando-se as vêzes, uma estaca no chão para a parturiente se segurar, como fazem os Xerénte. Uma parenta, geralmente a avó materna ou a irmã desta, faz as vêzes de parteira (me-apáre-txwúdn). Em casos graves coloca-se ao lado da parturiente, uma cuia cheia da infusão de casca da árvore olegull, da qual ela bebe em certos intervalos. Outro meio de obter bom êxito, em caso de parto dificultoso, consiste em que o marido que espera do lado de fora, dê três passos para a frente, repetindo a medida se fôr necessário. De maneira análoga, procederam os Kaingang de toldo de Fen-en, na zona do rio Ivaí (Estado do Paraná), durante minha visita em 1912. O marido, porém, não se contentava em dar apenas três passos, corria para cima e para baixo

A parteira amarra o cordão umbilical com um fio de algodão, cortando-o com uma faquinha de taboca, feita para esse fim. Se o fizesse com faca de ferro, e crescimento da criança ficaria definitivamente prejudicado. Nem tôdas são igualmente hábeis nessa opera-

55 — Snethlage: Nordostbrasilianische Indianer, 154.

ção. A secundina é embrulhada na esteira e metida na forquilha de uma aroeira no campo, fóra da aldeia. A parturiente lava-se, deixa a choça e entra em companhia do marido no cubículo de reclusão, já preparado na casa materna, indo a parteira atrás dela, com a criança. O recém-nascido é banhado numa infusão de casca de aroeira, que contém um látex que adere a sua pele, limpa-se-lhe a boca com a ponta do dedo e endireita-se-lhe o crânio. As mais das vêzes o pequeno fica a maior parte da noite com a avó ou irmã desta, que só o leva para o cubículo de reclusão para a mãe amamentá-lo. O pai só pode tocar na criança depois de duas ou três semanas. Até a quéda do umbigo êle não deixa o cubículo de reclusão sem necessidade, abstendo-se de todo trabalho. Pai e mãe falam o menos possível, nem mesmo um com o outro, guardando durante êsse tempo rigorosa diéta de beijú de mandioca, assado segundo o costume antigo, sôbre uma chapa de pedra aquecida.

As raparigas públicas dos Apinayé, que durante a época da concepção tiveram relações sexuais com diversos homens, denunciam-nos pùblicamente. Um dia após o nascimento da criança, os denunciados vão a casa materna da rapariga, onde cada um dêles deve beber um cozimento extremamente amargo de casca de uma árvore chamada pen-re, liquidando com isso suas obrigações para com o recém-nascido.

A avó enrola o umbigo caído em envira de tauarí, guardando-o no cestinho de remédio da criança (me-gandê-txa), junto com outros medicamentos, os primeiros enfeites, os primeiros cabelos cortados e outras lembranças. Se a criança sofrer dos olhos, raspa-se um pouco desse cordão umbilical, mistura-se o pó com água e lava-se com esta os olhos doentes.

Findo o período de reclusão, mandam o pai caçar para matar alguma ema ou veado campeiro. Enquanto isso, pintam a criança com urucú, senão ela choraria muito na hora em que o pai estivesse matando a caça. O mesmo aconteceria se êle se sujasse com o sangue do animal morto, razão porque tem de forrar as costas com fôlhas de patí, antes de carregar a caça. Sòmente dois mêses depois do nascimento da criança, os pais cortam outra vez os cabelos, pintam-se e vão a praça, retomando o rítmo normal.

Durante tôda a vida, porém, um laço místico une o bem estar dos pais aos do filhos. Matúk tinha quarenta e tantos anos, sua mãe sessenta e tantos, quando ela foi atacada de conjuntivite. Matúk, por isso, não podia comer carne de galinha e, quando comeu feijão, o estado da velha agravou-se durante a noite seguinte. Pela manhã, a ouvi censurar o filho por esse descuido.

Costumam pintar frequentemente os pequenos com tinta prêta de látex e carvão, para que cresçam ligeiro; enfeitam-nos com jarreteiras e ligas nos tornozelos, pondo-lhes cordões no pescoço, na cintura e nas munhecas com numerosos pendentes de ossos, sementes, raizes, cascas de madeira, aos quais atribuem poder curativo con-

tra doenças de infância e, as mais das vêzes efeito profilático. Caindo fora de uso não se deitam fora nem se lhes dá outro emprêgo, todos os enfeites e remédios são guardados pela avó no cestinho já mencionado.

Enumerarei aqui o conteúdo de um dêsses me-gandê-txa, que contém os objetos de três irmãos e que se acha agora no Museu Gœldi, no Pará:

1) Sementes de uma árvore da mata (neobras.: "semente de caboclo", para defumação contra dôr de cabeça.
2) Rob-nde (semente de mucunã), carbonizadas e secadas, bebida contra convulsões.
3) Espinhos de coandú (grél-nyi), contra mordedura de cobra.
4) Cordão da cintura, com pedacinhos de talo de um capim que cresce nas capoeiras kan-gandé (remédio de cana).
5) Cordão de pescoço com: a) pedacinhos de raiz de kalá-gandê (remédio de veado); b) pedacinhos de madeira de mororó prêto (a'kéd), contra dor de barriga.
6) Raiz de kalá-gandê (v. 5.ª).
7) Cordão de pescoço com: a) pedacinhos de madeira de uma árvore de campo (apê-pa), contra o catarro; b) um pedacinho de talo de bacaba (kambêl-nikô) contra catarro; c) um pedacinho de casca de sucupira (katka' ta-ka), contra catarro.
8) Teb-gandê (remédio de peixe), raiz de uma árvore silvestre, socada e posta de enfusão, contra doenças diversas.
9) Cordão do pescoço com um dente de capivara (bliti-txwa), para que a criança aprenda a mergulhar depressa.
10) Cordão do pescoço com: a) um pedacinho de raiz de uma pequena herva silvestre (tôdn-en-re), contra febres; b) madeira de uma árvore da mata (romgre-o), contra catarro.
11) Cordão de pescoço com: a) um pedacinho de madeira de cascudinho (agre-pa), contra febres; b) a'kéd (v. 5-b); c) raiz de uma herva silvestre (ag-gandê), remédio de gavião.
12) Cordão com: a) a'kéd (v. 5-b); b) madeira de um pequeno arbusto da mata (peb-pa), contra catarro; c) katka' ta-ka (v. 7-c); d) kambêl-nikô (v. 7-b).
13) Raiz de um arbusto da mata (pitú-re), infusão contra catarro.
14) Cordão de pescoço com: a) dois pedacinhos de kalá-gandê (v. 5-a); b) um pedacinho de tabaco de corda, contra catarro.
15) Cordão de pescoço com: a) madeira de angrê-pa; b) ka bêl-nikê (v. 7-b); c) katka' ta-i (semente de sucupira), preventivo contra tôdas as doenças.
16) Cordão de pescoço com: a) kambêl-nikô (v. 7-b); b) katka'ta-ka (v. 7-c).
17) Cordão da cintura com osso de japiim (kretá-re-i), contra dores no espinhaço.

18) Cordão de pescoço com: a) remgré (v. 10-b); b) raiz de uma planta rasteira do campo (aptxêd-gandê), remédio de tatú.
19) Cordão de pescoço com: madeira de um arbusto do campo (pal-prakrad-krid-re-pa), preventivo contra tôdas as doenças dos recém-nascidos.
20) Cordão da munheca com: a) remgrê (v. 10-b); b) kambêl-nikô (v. 7-b).
21) Cordão de pescoço com madeira de uma árvore do campo (an-grô-óke), usado pela mãe quando a criança chora muito em consequência daquela ter tido relações sexuais antes do fim da dieta.
22) Teb-gandê (v. 8).
23) Cordão do pescoço com: a) agre-pa (v. 11-a); b) á'kéd (v. 5-b).
24) Cordão do pescoço com um pedacinho de tabaco de corda (v 14-b).
25) Cordão de pescoço com raiz de taboca (kráa-krã), para acelerar o crescimento.
26) Pendente do pescoço com dois caracois da mata (dwúdn-reka), contra amarelão.
27) Castanha sapucaia (kol-ti-i). Defumação contra dores de cabeça.
28) Capsula óssea da garganta de guariba (kupud-kag), da qual a criança bebe água quando atacada de tosse convulsa.
29) Tinta de urucú (pu).
30) Resina de almécega (ram), para enfeite e pintura do corpo.
31) Pequena cuia com tinta prêta de látex, idem.
32) Peitorais de algodão, contra dores do peito.
33) Um par de ligas para os tornozelos.
34) Um par de jarreteiras.
35) Um amarrado contendo os cordões umbilicais dos três irmãos.

Homens e mulheres gostam de brincar com criancinhas, tanto com os próprios filhos como os alheios. Vi diversas vêzes moças e mulheres pedirem as criancinhas de neobrasileiros que passavam pela aldeia, para tomá-las nos braços e acariciá-las.

As crianças pequenas são carregadas em cintos (me-áin) e não em tipoias largas a tiracolo, tecidas de envira de buriti, como indica Buscalioni (56). Êsses cintos são bastante largos para caber o pequeno, que fica sentado no próprio cinto, de lado, com as perninhas diante do ventre da mãe e não montado, como a cavalo, sôbre a anca. Quando com o tempo, o cinto se torna apertado demais, o pai tece outro um pouco mais largo, mas não se põe fora o cinto velho, de maneira que numa casa onde há criança nova se vê as vêzes três a quatro desses cintos pendurados. Sòmente quando a criança dispensa êsses cintos, tôda a série é jogada no ribeirão para com êsse áto propiciar o seu crescimento.

56 — Buscalioni, Una Escursione, 232.

A mãe protege o filhinho contra o calor do sol como também contra o frio, envolvendo-o numa pequena esteira de burití e colocando-o depois no cinto. Durante as marchas, exposta ao sol causticante dos tabuleiros, não se passa nenhum corrégo sem refrescar a criança, despejando-lhe algumas cuias d'água em cima. Às vêzes se protege também a cabecinha, cobrindo-a com uma cuia.

Quando a criança começa a se por de pé, amarra-se tanto em casa como no acampamento, uma vara horizontal a uma altura conveniente, na qual pode levantar-se e fazer suas tentativas de andar. Nunca se bate, raras vêzes se repreendem os pequenos. Choram muito pouco em comparação com as crianças neobrasileiras e não me parece que tiranizem os pais. Só os adolescentes, quando pecam contra os bons costumes, são castigados, as vêzes, com murros de punhos fechados.

À página 60 já descrevi como as crianças recém-nascidas ou mesmo antes de nascer, recebem o nome dos seus tios ou tias maternos, de acôrdo com as metades. De maior importância, porém, são os "pais de criação", que cada criança recebe logo depois de nascida, isso pela ordem dos Kiyê. Em se tratando de menino, o tio paterno procura os pais e declara: "Vou criar vosso filho!" Tratando-se de menina, será criada pela tia materna, que lhe deu o nome ou a irmã desta. Essa compromisso de "criar" os sobrinhos, as mais das vêzes, não deve ser tomado literalmente ao pé da letra, se bem que aos "pais de criação" sempre cabe uma parte da responsabilidade pela criança. Isso se torna mais fácil quando se trata de menina, pois a mãe e a "mãe de criação" pertencem à mesma casa. Outro já é o caso quando o tio paterno leva o sobrinho para sua companhia, o que só é possível rompendo o principio matrilocal. Matúk tinha adotado o filho de seu irmão Belizário, tratando-o como se fosse seu filho carnal, enquanto que Belizário não mais se encomadava com êle. De fato, o tio paterno e o sobrinho se tratavam reciprocamente pelos termos de pai e filho — id-pam e id-kra — a mesma relação existe entre a tia materna e a sobrinha, isto é, como entre mãe e filha — id-nã e id-kra.

A esse parentesco, se referiu uma cerimônia que intercalaram naquela festa de Alu'ti, a que presenciei em 1931 na aldeia Bacaba. Todos os homens e mulheres que criavam sobrinhos ou sobrinhas, formaram uma linha com a frente para o nascente, cantando três cantigas inteiramente incompreensíveis para mim. Vieram depois as mães e avós dessas crianças, depondo aos pés dos tios e das tias cuias cheias de comida, às quais êstes não deram a menor atenção. Finalmente, aproximaram-se algumas pessoas, que não faziam parte da cerimônia e retiraram as cuias.

Não obstante ser a doação de crianças, dentro do circulo da familia, extremamente frequente, só conheço um único caso em que um menino foi cedido a um neobrasileiro para que o criasse. E' verdade que Castelnau conta que lhe foi cedido um menino Apinayé, de

nome Catama (Ka'tám), em troca de uma espingarda, mas de nenhum modo é esse fato corrente entre os Apinayé. Pelo amor que têm às crianças, o trabalho de cria-las, causa-lhes visível satisfação e, aos casais novos é vedado comer certos nambús (*Tinamus sp.*) porque os filhotes dêstes dificilmente se criam em casa.

Um laço especialmente estreito une a avó materna aos netos. Como disse, é ela em geral a parteira e curadora do recém-nascido, cujo cordão umbilical guarda num cestinho próprio, junto com tôdas as demais lembranças de infância do neto. Acontece que, se o netinho casualmente se fere a avó, por solidariedade, faz em si um ferimento semelhante, e por ocasião da morte do neto, afora as tentativas de suicídio, de que tratarei em outro lugar, ainda sucede que a avó se deita ao lado do pequeno cadaver enfeitado na esteira, passando a noite tôda com a cabecinha sôbre o seu braço.

Os meninos Apinayé não possuem nenhuma organização como a que têm os dos Ramkôkamekra e Xerénte. Por conseguinte também não fazem corridas de tora, e nunca os vi jogar em conjunto outra coisa a não ser a peteca de palha de milho. Vêm-se poucos brinquedos em suas mãos, sendo o mais comum, do quinto ano em diante, o arco e a flecha. Os maiores, de dez anos, se reunem às vêzes para exercitarem-se na rua da aldeia em escorregar flechas pelo chão; aquêle cuja flecha escorrega mais longe, ganha tôdas as flechas que ficam para traz. Os demais brinquedos são quase os mesmos dos Xerénte; a roda sonate (corrupio), o brinquedo de Cão, cuja corda entre os Apinayé tem um cabo de pau, o pião sonante, um pequeno pião de noz de tucum, figuras de pássaros e outros brinquedos de tiras de palha, figuras de fio armadas entre os dedos das mãos e pequenas figuras de cêra, representando animais e gente. Falta-lhes o arco sonante dos Xerénte.

Desde a idade de dez anos participam plenamente das danças e brincadeiras dos adultos, na praça. As meninas o fazem mais cêdo. Atrás da linha das moças e mulheres novas que dançam, acomodamse as avós em esteiras junto de foguinhos, com os pequenos que dormem. E' muito engraçado observar as meninazinhas de quatro a cinco anos, já diligentes dançadoras, procurando acompanhar as inúmeras cantigas de dança das adultas, com suas vozinhas finas.

As meninas Apinayé não possuem bonecas e, por conseguinte, também poucos "trens" de brinquedo. Brincam com uma pequena abobora alongada e, são tão felizes com esse "filhinho" como as suas companheiras de idade entre os Ramkôkamekra-Canelas, com as suas bonecas de talo de buriti. Não conhecem o balanço, mas havia no campo, atrás da aldeia Bacaba, uma árvore fina e elástica, na qual trepavam a uma altura de três metros e depois de vergá-la com o pêso do corpo, nela penduravam-se com as mãos e, dando forte impulso com os pés no chão, eram impelidas para cima, pelo repucho da árvore.

Não pude compreender bem a significação da cruz de fios que os Apinayé chamavam vevé (borboleta). Hoje, raras vêzes, se vê uma e, sempre como mero brinquedo. Parece que antigamente a usavam também como enfeite de cabeça e as moças, segundo me disseram, levavam-na na mão ou metida no cinto. Minha cunhada Ngréri mostrou-me, com grande gaudio dos assistentes, como antigamente "acatitavam" com ela, fazendo sinais ao namorado, como certas moças civilizadas fazem com o leque.

Depois da idade acima referida, começa a época das iniciações para os meninos, enquanto que as meninas principiam a trabalhar ao lado das mães na casa e na roça. A divisão de trabalho entre os dois sexos, condiciona as meninas a trabalharem antes dos meninos e com maior intensidade, porque uma menina bem pode ajudar sua mãe a buscar lenha e água e a cuidar da comida e dos irmãos menores, enquanto que um menino é inútil na guerra, na caçada e na derrubada do mato. Contudo, assim que podem, êles mesmos procuram se empregar ùtilmente, imitando os adultos. Mbodngô, com seis anos trepava, a custo, no cavalo para procurar no campo o gado de seu pai de criação, Matúk, e Tamgaága, com doze anos, caçava sòzinho com espingarda, longe da aldeia, matando uma enorme ema, pesada demais para êle carregá-la para casa. Com enorme dificuldade arrastou sua prêsa até um caminho onde casualmente passou um neobrasileiro a cavalo, que avisou a gente da aldeia; acharam o menino sentado ao lado da ema morta, que êle não queria abandonar. As mocinhas nessa idade, mais ou menos, já estão casadas.

Quanto ao trato entre si de pessôas de certos graus de parentesco, observam também os Apinayé algumas regras de decôro. Assim, pessôas do sexo masculino de dez anos para cima, mais ou menos, evitam andar a sós com a irmã ou sobrinha e quando, por acaso, se encontram fora da aldeia, passam por elas em silêncio, dando uma volta por fora. Tão pouco deve-se passar por debaixo dessas parentas quando estiverem trepadas na armação da casa ou em alguma fruteira na mata, assim como falar com elas sôbre o coito. Da mesma forma os Apinayé se desviam dos seus sogros, quando cruzam com êles no caminho e, pelo menos durante os primeiros anos de casados, o genro só fala à sogra por intermédio da espôsa.

XI — ESPORTES E JOGOS

O esporte predileto dos homens é a corrida de tóras. Quando visitei a tribo pela primeira vez, em 1928, já não estava mais em uso, mas nos anos seguintes passou a ser praticada outra vez e está em voga até hoje, apesar do número reduzido de homens esportivamente ativos.

As turmas competidoras são formadas pelos homens e moças das duas metades Koiti e Koire. A corrida é feita pela mesma maneira que entre os Timbíra Orientais e Xerénte, do lugar da confecção das tóras para a praça da aldeia, mas os Apinayé não usam, como os Xerénte, uma para dois carregadores simultâneamente. Uma particularidade de certas corridas dos Apinayé, é não depositarem o par de tóras no chão quando se preparam para o início da corrida, mas sim sôbre dois pares de forquilhas. (v. p. 56).

Fazem-se também, entre os Apinayé, corridas sem grande ostentação quando um grupo de homens volta para a aldeia, depois de qualquer trabalho comum. Por ocasião das festas são celebradas corridas com grande cerimonial, delas participando a aldeia inteira e, eventualmente, também um número de convidados de outras aldeias.

As tóras maiores, feitas para cerimônia final da festa do Ro'rôd, são as chamadas parã-kapê. Em 1928 assistí a uma dessas corridas em Bacaba, mas como meus conhecimentos da organização da tribo fossem muito deficientes, naquele tempo, é possível que me tivessem escapado algumas particularidades.

Como sempre, quando se prepara uma festa final de um ciclo de certa importância, as mulheres e moças se mostraram na véspera, particularmente diligentes nas suas brincadeiras e danças. Pela manhã, elas dançaram aos pares, umas atrás das outras, "grunindo e rosnando", de casa em casa, representando uma vara de porcos queixadas. À tarde, executaram, dirigidas por um cantor, diversas danças na praça, entre elas uma chamada me-ô-kre podiuinti, na qual as dançadoras, uma ao lado da outra, com o corpo inclinado para a frente, seguravam em comum uma vara comprida em posição horizontal. Durante uma outra, as dançadoras saíam da linha, de duas em duas, dançando em frente dela com as mãos levantadas.

No dia seguinte foram todos para o tabuleiro, uns para caçar, outros para preparar as tóras parã-kapé. A volta à aldeia se fez na forma de uma corrida com tóras comuns.

Na manhã imediata organizaram-se corridas ao redor da rua da aldeia. Corria-se aos pares, com uma vara de cana de flecha na mão. Primeiro correram as moças e mulheres, tomando parte mesmo as gordas e já de certa idade, o que provocou certa hilaridade entre os espectadores masculinos. Depois correram as moças com os moços.

No outro dia levaram as tóras parã-kapé para o ponto de partida da corrida, a uma distância de dois quilômetros da aldeia. Desde às 9 horas da noite até às cinco e meia da manhã, um índio sentado na praça, numa esteira entre duas mulheres, com a cara virada para o nascente, cantou as cantigas chamadas kukêgn (kukên - cotia?), batendo o compasso na esteira com um cinto maracá de cascos de veado, que tinha enrolado na mão. Na verdade, devia ter cantado em companhia de dois homens, mas como não havia mais nenhum homem, afora êle, que conhecesse as cantigas, tiveram de substituí-los por mulheres. No fim de cada estrofe os espectadores rompiam num "tyui" (txu: cinto maracá?) animador.

Na manhã seguinte, todos os habitantes da aldeia, quase sem exceção, dirigiram-se ao lugar onde estavam postas em pé sôbre folhas de palmeira, as duas possantes tóras. Sentaram-se à sombra das árvores do campo para se pintarem e enfeitarem com lã de patí e para fazerem os enfeites de palha. As mulheres começaram a pintar as tóras com tinta de urucú. Pouco depois o velho conselheiro se pôs a cantar e a dançar ao redor desse grupo, com passos lentos e braços abertos. As suas cantigas, como quase tôdas as cantigas Apinayé, tinham por tema os animais. Ouvi-o mencionar o guariba, o tamanduá colete e a onça. Quando as mulheres acabaram o seu trabalho, juntou-se ao velho, o dirigente da festa da metade Koire e um outro índio mais novo, os três dançaram ao redor das tóras, o moço com a espada de madeira levantada.

Deitaram as tóras, mas a dança continuou, tomando parte também as mulheres, avançando e recuando. De vez em quando uma delas se aproximava das tóras, como se quizesse suspender alguma pela beirada, apenas com as pontas de dois dêdos, o que proporcionava um espetáculo cômico, pois esses cêpos são demasiadamente pesados. Depois fizeram uma pausa. Já era meio-dia quando teve lugar a cerimônia do me-kamitxôd (descrita à pg. 59), que consiste no exame dos adolescentes com respeito a indícios de masturbação.

Logo após o término dessa cerimônia, as duas turmas suspenderam as tóras aos ombros dos primeiros corredores, que dispararam em carreira precipitada rumo à aldeia, revezando-se os homens de cada turma, no transporte das tóras. Todos os outros, acompanharam os corredores debaixo de grande alarido e toque de buzinas e ápitos. Usam, nessa ocasião, uma espécie de pequena clarineta com cabaço de ressonância (me-e-i ratág-re). (57).

Assim que chegaram na praça arriaram as tóras e, imediatamente, primeiro os homens, depois os meninos e, finalmente as me-

57 — Izikowitz, Musical Instruments, fig. 122.

ninas e mulheres, foram açoitados pelo dirigente da metade Koire que por fim executou uma dança com o açoite na mão. Com isso, findou a festa a uma hora da tarde. Também entre os Apinayé não se ouve uma palavra de aplauso à turma vencedora, nem de reprovação aos vencidos.

Hoje, raramente, são organizadas corridas entre os Apinayé e, nunca os vi medir forças em luta livre. O jôgo de tração com ganchos e o de argola e vara, ambos em uso entre os Xerénte, lhe são desconhecidos. Porém, homens e meninos gostam de jogar peteca com bolas de palha de milho, ao pôr-do-sol, na rua da aldeia, como fazem os Timbíra Orientais e os Xerénte.

Um jôgo que nunca vi executado por meninos, entre os Apinayé, mas exclusivamente por homens adultos é a corrida de pernas de pau. Quando um grupo de homens volta de alguma caçada mais demorada para a aldeia, resolve, às vêzes, fazer a sua entrada não em forma de corrida de tóras, como fazem usualmente, mas sôbre pernas de pau. Ninguem na aldeia sabe dêste plano porque os preparativos são feitos às escondidas, na mata. As pernas de pau são varas de comprimento de 3,20 metros e mais. Numa altura de 1,70 a 1,80 metros ou mesmo, quase dois metros do chão, são amarrados, à maneira de estribos, um par de pauzinhos em cada vara. Estas, são pintadas de prêto e vermelho, dos estribos para cima e, enfeitadas com uma borla de penas na ponta. Para pôr os pés nos estribos, é preciso trepar em alguma árvore. Devido à altura da vara, o andador não as segura, como os nossos meninos que colocam as suas pontas nas costas, êles as mantêm na frente do corpo, na altura do peito. Os caçadores enfeitam-se com peças de palha, penduram nas costas a carne da caça e as armas e, de repente, entram na aldeia caminhando alto por cima dos arbustos do campo, num espetáculo grotesco que causa júbilo aos espectadores. As mulheres procuram, então, a tôda pressa, algum aipim ou batata, já preparados e, espetando-as em ponta de vara as apresentam aos homens, enquanto estes dão algumas vêzes a volta pela rua da aldeia. Como, porém, o manejo de pernas de pau, tão pesadas, os cansa depressa, têm de descansar de vez em quando, o que fazem em cima da aba das cobertas das casas. Na manhã seguinte repetem a brincadeira.

Citarei ainda os poucos dados que consegui sôbre o uso de máscaras entre os Apinayé. E' fora de dúvida, que estes as usavam antigamente. Do mesmo modo que entre os Xerénte e Caiyapó Setentrionais, elas representavam tamanduás (pad). Quando cheguei a Bacaba pela primeira vez, já fazia trinta anos que os Apinayé haviam celebrado sua última festa de máscaras, numa aldeia hoje abandonado no Ribeirão da Botica, segundo me disse Matúk. Naquela ocasião fizeram algumas, na mata, para onde se levava a comida aos que lá trabalhavam. Um dia vestiram as máscaras vindo em conjunto para a aldeia, carregando forquilhas de assar com pedaços de carne, que as mulheers procuravam arrancar-lhes. Elas dançavam

no terreiro de tôdas as casas, e depois também na praça ,onde se fazia uma casinha para elas. Essa casinha figura numa planta de aldeia que Matúk desenhou em 1926, para C. Estevão (58), no Pará. Depois dançavam aos pares e de noite as máscaras eram guardadas no ranchinho, no qual não era proibida a entrada às mulheres e crianças, pois todos iam lá para examiná-las. Essas danças de máscaras duravam muitos dias, até que um dia os Pad eram "mortos" à cacête, como entre os Xerénte e carregados para as casas, com o que findava a festa.

Em 1926 Matúk chegou a desenhar uma máscara (59). Em 1928 procurei reanimar o uso das máscaras entre os Apinayé, porém tive de reconhecer que já era tarde demais e ninguém sabia direito como eram confeccionadas; por isso, sem me dizer nada, consultaram aos Kayapó, que também as possuiam, e que naquêle tempo moravam na aldeia do Cocal. Assim, com auxílio dêsses Kayapó fizeram duas máscaras, macho e fêmea. Era uma espécie de chapéus muito altos, ligeiramente cônicos, prolongando-se em ponta fina com franjas compridas de palha, que desciam até ao cinto do portador. Este trazia uma colgadura semelhante, amarrada pelo meio do corpo, descendo-lhe as franjas até os tornozelos. Em lugar dos primitivos mosaicos de penas, grudaram ao chapéu tiras de fazendas coloridas. A semelhança com as máscaras Ladení dos Karayá (60) era evidente. Por fim, quando ficaram prontas as máscaras, os próprios Apinayé não sabiam bem o que fazer delas, porque a lembrança de suas antigas festas de máscaras já se achava quase completamente apagada. Mais tarde os Kayapó dançaram e cantaram com as máscaras, conforme os costumes de sua tribo.

Contudo, acho muito provável que a antiga forma das máscaras dos Apinayé correspondesse mais ou menos aquelas feitas em 1928. Em primeiro lugar porque a sua confecção foi fiscalizada pelo velho Ngô'klúa, que na época da última festa de máscaras dos Apinayé devia ter uns vinte e cinco anos. Segundo, porque o tipo combina mais ou menos com a máscara desenhada por Matúk em 1926 e, terceiro, êste tipo não é absolutamente privativo dos Kayapó e Karayá; eu mesmo o encontrei entre os Timbíra Orientais, onde vi, em 1913, máscaras semelhantes entre os Timbíra de Araparytiua, no Rio Gurupi. Aí, aliás, não eram chamadas de Pad (tamanduá); traziam o nome de ku'xíd, que os Ramkôkamekra, Apânyekra e Krahô dão ás suas máscaras de esteira (kôkrít).

Segundo informações bastante escassas e vagas, parece que até há uns cinqüenta anos passados, existia entre os Apinayé um outro tipo de máscara. Deram-me como sendo suas designações, as seguintes: Ademã-re, Ademã-re-pakráty ou Kubibe-kãmego'ê. Eram, como já indica o último dêsses nomes (kubíb — esteira), máscaras de esteiras, talvez do tipo das máscaras kôkrít das tribos acima citadas. Tinham

58 — Oliveira, Indios Apinagé, Est. VIII.
59 — Id., Est. X.
60 — Krause: In den Wildnissen, Taf. 20, 2; taf. 54, b.

um enfeite de penas de ema, cujo cano era coberto com pequenas penas de arára e jarreteiras sonantes, feitas de cascos de veado. Matúk lembrava-se de ter visto essas duas peças, mas não a própria máscara, nas mãos de seu avô, falecido há muitos anos, cujo filho, tio de Matúk, tinha sido o último portador de Ademã-re. A máscara que Matúk só conheceu por notícias, tinha sido enterrada com êle. O Ademã-re era sempre um só. Ninguém, a não ser o proprietário, podia vestir a máscara. Ela inspirava medo aos demais e mesmo a sombra do defunto Ademã-re era tida como mortífera. Deu essas informações com tôda reserva.

XII — GUERRA

As guerras dos Apinayé tinham por motivo quase que exclusivamente a vingança. Guerras de conquista eram-lhe inteiramente desconhecidas e, caçada de escravos para si ou, para os neobrasileiros, como faziam os Krahô, tão pouco praticaram, pois desconheciam a escravidão. Do mesmo modo, jamais faziam guerra para conquista de mulheres; traziam apenas uma ou outra mulher estranha para suas aldeias, onde as tinham como raparigas públicas. Contudo, nos séculos XVIII e XIX, fizeram correrias pelo Tocantins abaixo, contra os neobrasileiros, com o fim de roubar ferramentas e, contra os Kupen-rob no lago Vermelho, para obter miçangas.

Não obstante terem os seus primeiros cronistas salientado a índole pacífica dos Apinayé, não eram absolutamente covardes e servis. Saint Adolphe (61) diz expressamente que eram aguerridos e que apesar da desigualdade de fôrças, lutavam valentemente contra os portuguêses. Durante o movimento da Independência, formaram com duzentos e cinqüenta guerreiros ao lado dos brasileiros, participando em maio de 1823 do combate na ilha da Botica, no Tocantins, que findou com a capitulação da tropa portuguêsa. (v. p. 5).

Cunha Mattos e Castelnau (62) citam os Xerénte como inimigos dos Apinayé. E' estranhável que a tradição Apinayé nada informe de lutas contra essa tribo por êles chamada Mbu-dyê-re. Ao contrário, menciona como antigos inimigos, ao Sudoeste, os Kradaú-ya (Gradahú) afirmando, expressamente que não eram idênticos aos Kayapó Setentrionais. Mais tarde, êsses Kradaú-ya teriam desaparecido por completo e ninguém sabe para onde foram. Segundo Cunha Mattos (63) essa tribo habitava entre os rios Tocantins e Araguaia.

Com os Xambioá, sub-tribo dos Karayá (ngô-kré dos Apinayé), parece que êles viviam antigamente óra em paz, óra em luta (64). Hoje, êsses Xambioá estão reduzidos a uns quarenta indivíduos e não têm mais nenhum contáto com os Apinayé.

Igualmente duvidosa são as relações dos Apinayé com os seus parentes do outro lado do Tocantins, os Krinkati ou Krinkateye (Caracatí), chamados por êles Makrá-ya. De um modo geral, parece que as duas tribos se entendiam mais ou menos. Certos indivíduos de ambas as tribos iam e vinham sem o menor impedimento. Duas mu-

61 — Saint Adolphe, Diccionário: "Apinagés".
62 — Mattos, Chorographia, II, 24; Castelnau, Histoire, II, 37, 70.
63 — Mattos, 1824: Chorographia II, 18.
64 — Villa Real: Viagem, 428; Th. Segurado: Roteiro, 191, 193; Buscalioni: Una escursione, 256.

lheres Krinkatí vivem ainda hoje entre os Apinayé e um indio desta tribo, casado com uma Krinkatí habita há muitos anos na aldeia dêstes. A mais nova daquelas duas mulheres Krinkatí e um velho Apinayé de Mariazinha me acompanharam, em 1928, na minha visita àquela tribo, sem o menor receio, sendo lá bem recebidos. Mas nenhum Apinayé de Bacaba quiz acompanhar-me naquela ocasião e os Krinkatí, quando me trouxeram de volta, só o fizeram sob a condição de não terem de acompanhar-me para além do Tocantins. Portanto, não confiavam muito uns nos outros.

Extremamente reservado quanto a essa tribo, mostrava-se, sobretudo o chefe Matúk, aliás com boas razões: quando ainda moço, dois Krinkatí fizeram uma vez uma visita pacifica aos Apinayé, mas quando voltaram para casa levaram clandestinamente duas mulheres Apinayé. O chefe encarregou Matúk de trazê-las de volta. Este alcançou os Krinkatí nas margens do Tocantins e como se negassem a entregar as mulheres, matou-os, sem mais nem menos, a tiros de rifle. Em Gato Prêto, porém, transitam os Krinkati, sem impedimento. Ainda em 1930, êles visitaram essa aldeia na esperança vã de lá obter um asilo, quando fracassou a tentativa do encarregado do Serviço de Proteção aos Indios de transferí-los para o rio Ourives, perto de Barra do Corda, resultando na dispersão da tribo. Esta idéia de passar-se para junto dos Apinayé parece ser um plano bem antigo dos Krinkatí, pois já Castelnau (65) ouviu em 1844, que os Gaviões (como era na Cachoeira de Santo Antonio, se tratava provàvelmente não dêstes, mas dos Krinkati) tinham tratado com os Apinayé nêste sentido.

Segundo informações dêsse mesmo viajante (66), tanto os Apinayé como os Xerénte teriam praticado a antropofagia nas lutas travadas entre sí. Como já se disse, além do fato dos Apinayé nada saberem de tais lutas, a afirmação não se justifica com relação a estes últimos, nem tão pouco com relação aos primeiros, pois, apesar das descrições dadas pelo menino Apinayé Catama à respeito, Castelnau ficou sendo o único a acusar os Apinayé de antropofagia. Êles não conheciam sequer o uso de trofeus, feitos de crânios de inimigos e as suas tradições só mencionam o fato dos guerreiros cortarem, às vêzes, o braço inimigo morto para levá-lo à aldeia. Assim reza a história de um Apinayé que com o seu sobrinho empreendeu uma correria contra os Kupen-rob e que de volta abateu sua mulher infiel e o amante, com aquele trofeu.

Se, por um lado, a tradição da tribo não oferece nenhum vestígio de antropofagia, conservou-se até hoje, uma cerimônia que talvez seja uma modificação secundária do costume primitivo de matar o prisioneiro de guerra cerimonialmente, na praça da aldeia.

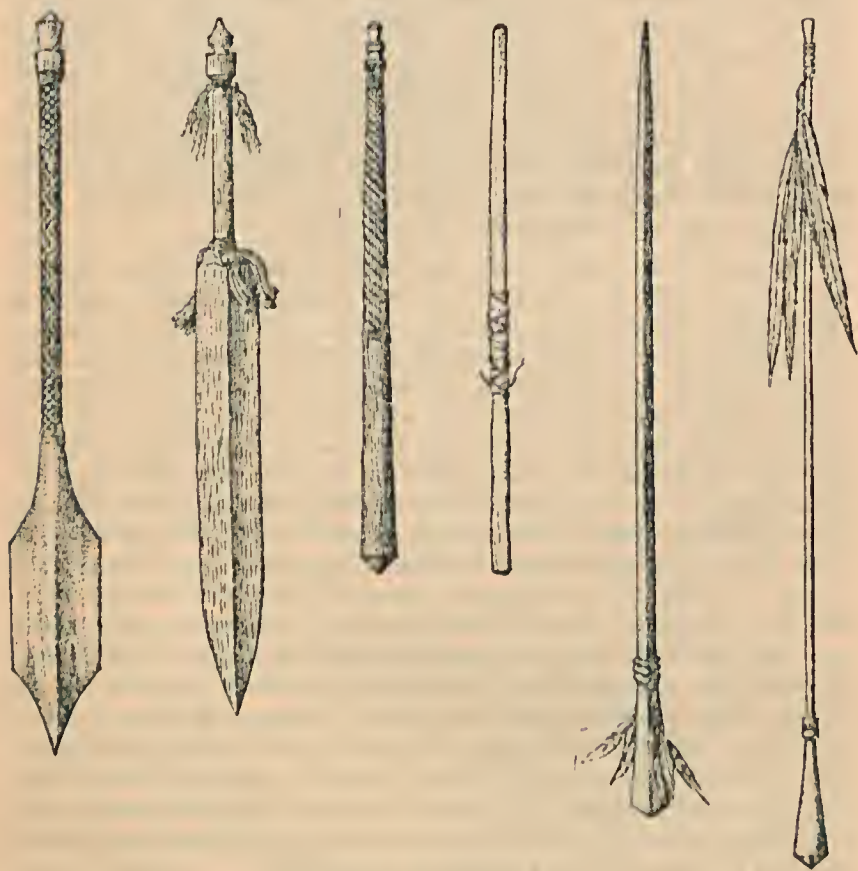
E' a festa Pitxô-Kamtxwû, que significa "furar (kamtxwú) a bananeira" (pitxô).

65 — Castelnau, Histoire, II, 18.
66 — Id. Histoire, II, 37.

Certa manhã trouxeram para a aldeia de Bacaba, uma bananeira sem raiz, de cinco metros de altura, que plantaram na beirada ocidental da praça. Logo depois do meio-dia, juntaram-se os homens na casa do dirigente da festa da metade Kolre onde fizeram testeiras de palha, para os braços, estas últimas com compridas tiras pendentes e dobradas em forma escalonada, representando asas. Depois, armados de arcos e flechas e cantando suas cantigas, rodearam a rua da aldeia, de casa em casa, reunindo-se finalmente no terreiro da casa, no ponto oriental, formando frente à bananeira e depondo tôdas as suas flechas juntas, no chão. Os homens, um após o outro, davam três passos para a frente, atirando uma ou duas flechas, de cada vez, na bananeira, até que tôdas as flechas crivaram os troncos e as folhas. As flechas que erravam o alvo eram recolhidas pelos meninos e levadas novamente aos atiradores.

Quando não restava mais nenhuma flecha, alguns dos atiradores e seis mulheres, das quais quatro raparigas públicas, todos do Kiyê Ipõgnyõtxwúdn, se enfeitaram de uma maneira grotesca na casa de Matúk: com a tabatinga própria dêsse Kiyê, pintaram, uns a cara inteira, outros só uma banda, outros, ainda, a testa e a região dos olhos. Matúk grudou na cara uma espécie de barba postiça de lã de patí e trazia um enfeite auricular de tiras de palha enroladas, não no furo da orelha mas amarrado nêle com um fio. Um môço pôs uma banda só de barba, feita de cabelos da cauda do tamanduá-bandeira. Diversos índios fumavam em enormes cachimbos de folha de patí, nos quais mantinham o tabaco aceso por meio de grandes achas de lenha. Um dos homens levava um machado. Assim enfeitados foram à praça, fazendo tôda sorte de travessuras, como é costume dos membros do Kiyê Ipõgnyõtxwúdn. Os homens pediam fogo às raparigas, engalfinhando-se com elas e tentando agarrar uns aos outros pelas partes sexuais. De repente, o moço e o homem com o machado precipitaram-se para a bananeira: o primeiro deu-lhe um golpe furioso com a acha de lenha acesa; o outro derrubou-a com dois talhos de machado. Imediatamente os participantes que levavam cachimbos, entre êles também uma mulher, se aproximaram soprando fumaça de tabaco sôbre a bananeira derrubada.

Tiraram as flechas do tronco, devolvendo-as aos respectivos donos. Os homens desarmaram os arcos, enrolaram a corda na ponta inferior, viraram-na para cima e marcharam ao redor da rua da aldeia, de casa em casa, guiados pelo dirigente de festa da metade Koltí. Em tôda parte deram-lhe grandes quantidades de comida, que repartiam entre si, recebendo em primeiro lugar a sua parte, como sempre o velho conselheiro Ngô'kiúa, que tinha dirigido toda a cerimônia.

O pitxô-kamtxwù durou ao todo umas quatro horas. Quando indaguei pela sua significação, contaram-me a história n.º 13 de "Mitos e Lendas".

Tipos de bordunas

Duas coisas saltam aos olhos: primeiro, nessa lenda o episódio do flechamento da bananeira foi intercalado de uma maneira arbitrária e sem nexo, e que, portanto, a lenda nada tinha que ver primitivamente com o pitxô-kamtxwú. Segundo, que a forma atual da cerimônia não pode ser a originárira, porquanto os Apinayé só vieram a conhecer a bananeira depois do seu contacto com os civilizados. O que, ou quem estaria, pois, originàriamente, no lugar da bananeira, sendo crivado de flechas, por fim derrubado e a sua sombra conjurada com fumaça de tabaco.

Por guerreiros, incluem jóvens solteiros ou casados, desde a sua iniciação até uma cerimônia posterior, cêrca de dez anos depois, quando então transferem seus títulos a novos iniciados. Enquanto êles passam ao *status* de homens maduros (uyapê). Só no caso de um ataque do inimigo à aldeia pegavam em armas, simultâneamente, todos os homens capazes disto. No mais, as guerrilhas eram feitas por pequenos grupos de guerreiros ou mesmo por pessoas isoladas, que se aproximavam às escondidas das aldeias inimigas para armar emboscadas. Porém, quando as fôrças eram mais ou menos equivalentes, os Apinayé combatiam também em campo aberto.

O distintivo dos Pemb é ainda hoje uma testeira de palha de babassú, de cujo nó, sôbre o meio da testa, saem três pontas, duas para os lados e uma para cima. As armas de guerra eram o arco e flecha, a lança e o cacête roliço, em forma de espada ou em forma de remo. Destas, a lança hoje desapareceu por completo. Pela lenda do "Perna de Lança", parece que conheciam o uso de fojos (Mitos e Lendas, n.º 6), mas as aldeias eram fortificadas.

Uma arma dos Apinayé, que merece especial atenção, é o machado semilunar (pukái). Êles mesmos afirmam que receberam essa arma do povo lendário dos Kupen-dyeb (Índios Morcêgos — Mitos e Lendas, 10), o que não passa de uma daquelas tentativas tão em voga entre os Timbira, de explicar uma coisa cuja origem e significação não conhecem, por meio de uma associação secundária e arbitrária, com qualquer motivo de lenda que, originàriamente nada tinha que vêr com ela. Já a variante correspondente da lenda dos Ramkôkamekra-Canelas nada diz de machados semilunares, que esta tribo ligou ao povo igualmente lendário das Amazônas (Kupen-tia-yapré). Ao que me parece, os machados semilunares são, ao contrário, um elemento antigo e típico da sua cultura. Só foram encontrados em uso entre as tribos Jê ou seus vizinhos imediatos (Tremembé, provàvelmente também Otahukayana) de parentesco linguístico desconhecido. A zona onde se encontram êsses machados, mais ou menos coincide arqueològicamente com a zona de expansão dos Jê. Não creio que os machados seminulares encontrados no Baixo Amazonas tenham ali chegado por via de comércio intertribal, como admite Rydén (67); parece-me antes, que representavam variações de tipos mais primitivos de machados de lá mesmo.

67 — Rydén, Brazilian Anchor-axes, 80.

Rydén reuniu e estampou (fig. 5) no seu citado trabalho, todos os machados semilunares dos Apinayé, pùblicamente accessíveis. Com exceção de *B*, todos os outros foram coletados por mim na própria tribo, além de mais outra meia dúzia que se acham em mãos diversas. Trata-se, visìvelmente, entre os Apinayé, de duas formas diferentes de machados semilunares, com destinos diversos: grandes machados de guerra (*B* e *C*), dos quais só encontrei dois, e pequenos machados cerimoniais (todos os outros), cuja forma da lâmina já apresenta, às vêzes, indícios de degeneração, como observa o próprio Rydén. Êste autor considera, porém, os machados grandes também como armas cerimoniais, devido ao seu cabo muito curto e a alça de fio (68). Contra isto depõe ,em primeiro lugar, o testemunho dos próprios Apinayé, que afirmam com tôda a segurança de que tais machados se destinavam à guerra. Quanto ao cabo, para nós impraticavelmente curtos, deve-se lembrar que no Perú antigo se combatia até com machados sem cabo, como provam as numerosas pinturas em vasos e, finalmente, a presença da alça prova justamente o contrário, pois durante a luta, o guerreiro tinha de trazer o machado pendurado ao ombro para poder manejar o arco e a flecha ou cacête. Justamente durante as cerimônias e cantigas o machado semilunar não é pendurado pela alça mas levado na mão pelo cabo. Segundo afirmam os Apinayé, essa arma era usada para quebrar o crânio ou o pescoço do inimigo, já vencido com outras armas. Antigamente, quando ocorria um assassinato na tribo e os parentes do assassino conseguiam demover os do assassinado a não vingar o crime pela morte do assassino, impunha-se ao crimnioso a tarefa de agarrar um inimigo vivo que era entregue ao vingador, o qual lhe quebrava o crânio com um machado semilunar, entregando-o depois ao assassino. Para tal fim, organizava-se, eventualmente, uma sortida especial. Se o assassino, porém, não conseguia prender nenhum inimigo, o vingador o batia com o machado ou cacête, mas não o matava. Com isto dava-se, definitivamente, por encerrada a questão.

Entre os Apinayé, tanto quanto entre os Timbira Orientais e os Xerénte, o machado semilunar não parece ter nenhuma relação com a lua nova, como tinha entre os Tremembé (69). O costume de deixar essa arma depositada sôbre o cadáver do inimigo morto com ela, registrada igualmente para àquela tribo, não era praticado, embora os Timbira, os Kayapó Setentrionais, os Akwẽ e os Kaingang, sempre deixem um cacête ao lado de um inimigo morto.

Segundo Kissenberth (70), os machados semilunares eram o distintivo dos Wayangá ou membros do "conselho dos velhos", entre os Kayapó Setentrionais. Não se dá isto entre os Apinayé, que com o nome de vayangá designam o curandeiro. Tão pouco, são êles distintivos dos chefes, como relata Pohl (71), com referência aos Poracramekran (Ponrekamekra).

---

68 — Rydén, Brazilian Anchor-axes, 65-67.
69 — Evreux: Voyage, 141.
70 — Kissenberth b, 50.
71 — Pohl, Reise, II, 195.

Quanto aos pequenos machados cerimoniais, me parece que os Apinayé, depois de terem abandonado os seus costumes guerreiros, ainda continuavam a conferí-los aos moços no fim da iniciação. (Vide página 55).

Quem tivesse morto um inimigo se submetia a um jejum de, aproximadamente 10 dias. Durante êsse período só podia comer beijú de mandioca e tinha de ingerir grande quantidade de pimenta. Não podia conversar com ninguém e os outros não podiam beber água na sua cuia. De volta da correria guerreira, tinha de marchar na retaguarda, apartado dos outros, e acampar da mesma maneira. Com o escarificador de dentes de rato faziam-lhe riscos horizontais no peito. Depois do seu retorno à aldeia, os guerreiros realizavam uma dança na praça, ao pôr-do-sol, ao redor de uma fogueira de lenha de aroeira. Passado algum tempo, apresentava-se o matador na praça, pintado inteiramente de prêto, sustentando na mão direita, na altura do ombro, o machado semilunar com as suas compridas franjas de algodão. Os dançadores abriam o círculo para que êle entrasse, do contrário teria o direito de derrubar quem lhe estivesse na frente. Findo o jejum, comia primeiro carne de tatú e usava enfeites especiais de envira: jarreteira, pulseiras e cordão do pescoço.

XIII — DIREITO

O direito de herança dos Apinayé era muito simples, pois, antigamente, o que o defunto possuia em armas, enfeites e utensílios de casa, passava para as mãos das pessoas que com êle estavam em relação de Kram-Kramgêd, sendo também uma parte dêsses objetos enterrada com êle. O que sobrasse, cabia aos filhos do defunto e não aos seus pais que, quando muito, guardavam êsses haveres enquanto crianças.

A roça era herdada pelos filhos e nunca pelo viuvo (devemos lembrar que ela é propriedade da mulher) e como os homens entre os Timbira, não possuem casa, esta depois da morte da mulher passava a pertencer às filhas e sobrinhas da falecida.

Quanto ao direito penal dos Apinayé, muito pouco pude alcançar; o motivo de minha ignorância é até muito lisongeiro para a tribo, pois na realidade, os casos que exigiram a sua aplicação foram muito raros.

Já mencionei que o defloramento premarital, que não levava ao casamento, era punido com uma indenização. Não ouvi de nenhum caso de estupro. Como já disse, não ví também nenhum caso de adultério que degenerasse em escândalo público, nem, tampouco, casos de furto ou calúnia grave. Danos materiais, espancamento, ferimentos e mortes, só se deram por efeito do alcool. A aldeia Bacaba, pelo menos, comparada com qualquer povoado Xerénte, é um exemplo de paz interna, e Gato Prêto o seria também se não houvesse cachaça.

Perguntei a Matúk se nunca se davam furtos. Respondeu que às vêzes uma ou outra mulher furtava na roça da outra. Se o furto não era grave a dona não fazia caso, do contrário tratava de apanhar a ladra em flagrante delito, a qual ficava tão envergonhada que restituia o furto.

Uma forma antiga de castigar a mulher adúltera e seu cumplice é aquela mencionada à pg. 92, em que o marido ludibriado, de volta de uma correria, abateu o par com o braço decepado de um inimigo que matara.

Quanto a ferimentos graves e morte, assisti o caso já referido de Nindó. Êle era sobrinho adotivo do dirigente de festa da metade Kolti, em Bacaba, Pebkrãô. Depois de diversas aventuras amorosas em Bacaba, Nindó achou conveniente mudar-se para Gato Prêto, onde casou com uma moça de nome Konduaká. Um dia foi em com-

panhia dela à Bôa Vista; embriagou-se e começou a brigar com a mulher no caminho de volta, dando-lhe diversos golpes com um terçado. Como o seu procedimento, também em Bacaba, fôsse geralmente reprovado, sabia que não contaria com nenhum apoio no caso de um ato de vingança por parte dos parentes de Konduaká. Devido a isso, fugiu, após dois dias, para junto dos neobrasileiros, alistando-se numa turma de homens que ia trabalhar nos castanhais do Baixo Tocantins. Permaneceu lá durante dois anos; voltando a Bacaba, casou-se com Ngreri, sobrinha do chefe Matúk. Pouco tempo depois êle se embriagou novamente e maltratou a mulher tão barbaramente que ela não resistiu, morrendo no dia seguinte. Desta vez, a morte de Nindó era questão fechada para Matúk. Nindó, porém, fugiu novamente para junto dos neobrasileiros, metendo-se na pequena cidade de Bôa Vista, pois sòmente, ali, sob as vistas das autoridades e das praças de polícia (que, aliás, nunca souberam do seu crime), se julgava mais ou menos seguro dos vingadores. Com exceção do seu tio e pai de criação Pebkrãô, quase tôda a aldeia Bacaba aguardava uma ocasião para liquidá-lo. Assim viveu num temor constante durante alguns mêses, até que morreu de desintéria em Boa Vista.

Com a morte natural de Nindó, Matúk considerou o caso como encerrado; outros, porém, eram de opinião que, tendo Nindô morrido sem expiar seu crime, devia-se vingar a morte de Ngréri na pessôa do tio e pai de criação de Nindó, Pebkrãô. Desconfiado, êste deixou sua família provisòriamente em Bacaba e fugiu para o sítio de um neobrasileiro. Matúk por diversas vezes lhe mandou recado pela mulher e pela filha para que voltasse em paz, pois ninguém havia de encomodá-lo, mas Pebkrãô não se fiou nessas promessas e ficou onde se refugiara. Assim estavam as coisas, quando voltei em 1937 para junto dos Apinayé.

Sendo a presença de Pebkrãô, como dirigente de festa dos Koiti, indispensável em Bacaba, onde se estava tratando da iniciação dos novos guerreiros, na qual, além do mais, a sua filha tinha de funcionar como Mekuitxwéi, por ter o nome de Amdyi, mandei-lhe também um recado, pedindo que voltasse. Êle prometeu vir, mas foi ficando, por mais que a própria família insistisse. Finalmente, fui em pessoa ter com êle e como tinha levado um animal de carga, trouxe-o e à família, sem mais protesto, para Bacaba.

Uma outra forma pela qual se podia expiar um assassinato antigamente, era a matança, pelas mãos do vingador, de um inimigo capturado para êsse fim pelo assassino, como já mencionei à pg. 96.

Quem mata, por feitiço, seu companheiro de tribo, é irremediàvelmente castigado com a morte. O chefe resolve a execução, que é posta em prática pelos parentes da vítima, ou se estes não têm capacidade para fazê-lo, por homens que voluntàriamente se oferecem ou para isto são nomeados pelo chefe. Já relatei à pag. 11, como o chefe de Gato Prêto, Pebkób procedeu em tais circunstâncias, e es-

tou plenamente convencido que tanto êle como Matúk, agiriam ainda hoje da mesma maneira, caso assim se desse.

A última dessas execuções se deu em 1929, quando eu já conhecia os Apinayé. Por Iretí, que teve certo papel nesse assunto, fui informado das circunstâncias. De um modo geral, nem mesmo os índios que não tomam parte em assuntos desta ordem, dão informações a respeito.

Vivia na aldeia do Cocal uma mulher de seus 30 anos, de nome Yandorády, com seu marido e três filhos, dos quais a menina mais velha contava então uns onze anos. Por qualquer razão, os habitantes de Cocal, como também os de Bacaba, começaram a desconfiar que lhe cabia a culpa na morte de diversas pessôas. Por isso, Matúk mandou alguns companheiros a Cocal, sob pretexto de uma visita amistosa, para investigar o caso. O vayangá Kaklú-tí, tio de Iretí, que o acompanhava, era o encarregado da questão. Como pretexto para a visita, serviu-lhe a doença do marido de Yandorády. Em Cocal, Kaklú-tí recebeu graves denúncias contra Yandorády. Porém, chegou a conclusão de que não devia tomá-las a sério e depois de alguns dias voltou para Bacaba. Mas ainda em caminho alcançou-o um mensageiro de Cocal, trazendo-lhe novas provas da culpabilidade de Yandorády. Kaklú-tí voltou então com seus companheiros para Cocal e convidou-a a vir com seu marido doente para Bacaba, onde êle trataria melhor da sua cura. Yandorády assentiu e imediatamente Kaklú-tí chamou em segrêdo Iretí, que naquele tempo tinha uns treze anos e, dando-lhe um pequeno cabaço, mandou que o enchesse com pimenta e que não saisse de perto dêle, acontecesse o que acontecesse.

Fizeram uma rêde de duas folhas de burití, amarrando-a num pau e nela dois homens carregaram o doente, pondo-se todos em marcha para Bacaba. Depois de terem andado uns 17 quilômetros, descansaram na beira do ribeirão São Benedito, onde depuzeram o doente na sombra de um grande jatobá. Sua mulher estava sentada a seu lado com mais algumas outras. De repente Kaklú-tí aproximou-se por trás, saltou sôbre ela e segurou-a. Ansiosa, perguntou o que queria dela, ao que Kaklú-tí respondeu, que tinha de morrer, cravando-lhe a faca no pescoço por cima da clavícula. Imediatamente os três outros companheiros de Kaklú-tí caíram de cacête sôbre Yandorády, golpeando-a até quebrar-lhe o crânio, o espinhaço e todos os ossos maiores. As mulheres, horrorizadas, se dispersaram, fugindo em tôdas as direções, só Iretí, com o seu cabaço de pimenta, ficou no lugar. A filha mais velha de Yandorady, armada de faca, precipitou-se furiosamente sôbre Kaklú-tí. Os outros índios, porém, a seguraram, ameaçando-a de morte se não aquietasse.

Cavou-se imediatamente um buraco no qual se jogou o cadáver, enchendo-se a sepultura com terra bem socada. Depois todos que tinham tomado parte ativa na execução ingeriram grande quanti-

dade de pimenta, pintaram-se com pontos prêtos e botaram enfeites de envira de tauarí. Durante muitos dias êles só comeram beijú com pimenta. (V. pg. 97).

Quando depois dessa cena de sangue foram ver o marido de Yandorády, acharam-no morto na sua rêde: o susto o tinha matado.

XIV — RELIGIÃO

Muito pouco se sabia da religião dos Apinayé. Castelnau (72), influenciado, tavlez, por Frei Ludovico, de Bôa Vista, fala de um respeito supersticioso à lua, mas o que êle interpretou como ato de culto, provàvelmente nada tinha que ver com a lua (v. pg. 20/21). Tudo que Buscalioni (73) escreve sôbre uma divindade masculina e outra feminina e um culto secreto semelhante ao do Yuruparí da região do Rio Negro, é completamente falso. Snethlage (74) diz apenas que nada chegou a saber a respeito de um deus dos Krãn (Timbira-Kayapó).

Carlos Estevão de Oliveira, foi o primeiro a reconhecer que o papel principal na religião dos Apinayé cabia ao sol, e só em segundo lugar à lua. (75).

O mito mais importante dos Apinayé é aquêle relatado sob n.º 2 dos "Mitos e Lendas", que trata das aventuras de Mbud-ti (sol) e Mbuduvri-re (lua), na terra.

No episódio referente à criação dos homens, feitos de cabaços (Mitos e Lendas, 2k), se fundamenta o relativo respeito com que essas frutas são tratadas pelos Apinayé. Não se permite que as crianças, nas suas brincadeiras, as destruam ou danifiquem, de propósito (76). Tendo, certa vez, um índio jogado um cabaço verde ao fogo, onde estourou, Matúk repreendeu-o severamente e, tendo eu próprio quebrado um dêles, pisando-o no escuro, sem querer, me admirei de como isto chamou a atenção. Um enfeite dorsal, composto de dois pequenos cabaços, tem igualmente relação com aquêle episódio do mito.

Enquanto os primeiros capítulos dêsse mito não apresentam caráter religioso, os últimos três, que tratam da criação dos homens, da fundação da primeira aldeia e da despedida do Sol e da Lua da terra, constituem a báse da religião e, em parte, também, da ordem social dos Apinayé. Com evidente preterição da lua, consideram êles o sol como criador e pai da humanidade; a divisão e localização das metades é igualmente obra do sol. Da mesma forma que os Xerénte, os Apinayé tratam o deus solar com veneração profunda e genuinamente religiosa. Assim como Mbud-ti fala, no mito, dos homens como sendo seus "filhos", do mesmo modo, os Apinayé o chamam de pai

---

72 — Castelnau, Histoire II, 32, 34.
73 — Buscalioni, Una escursione, 232.
74 — Snethlage, Nordostbrasilianische Indianer, 174.
75 — Oliveira, Índios Apinagé, 65.
76 — Id., 67.

(me'papám, id-pam Mbud, etc.), dirigindo-se a êle nas suas aflições, justamente como um filho se dirige a seu pai. Para isso não conhecem nenhuma formula especial, fazendo as suas preces nas palavras simples da sua língua familiar. Vão até ao campo, fóra da aldeia, viram o rosto para o sol e pedem na sua voz comum: "Meu pai! faça isto! ou dá-me aquilo!" Só mais tarde, os indios me contaram que Matúk e Ireti pediram assim ao sol, que me fizesse recobrar a saúde quando estive adoentado durante alguns dias, e não podia tomar parte nas refeições, o que muito os entristecia.

Nunca vi um índio pintar uma efígie do sol, mas Matúk me disse que não só as aldeias como o seu círculo de casas, sua praça e seus caminhos radiais, como também os grandes bolos de festa com as folhas postas radialmente, eram imagens do sol.

Já referi, à pg. 70, como antes do áto de plantar a roça, se pede ao sol proteção para as plantações. Há ainda uma dança que se relaciona com o sol e que se celebra de preferência, na época do início da colheita, e às vêzes, também fóra dela. Essa cerimônia tem o nome de Tu'ĕre e dura quatro dias. Os dançadores ostentam a pinta típica de Mbud-tí, as listas largas de tinta de urucú na face anterior e lateral dos braços e das pernas. As testeiras e pulseiras são enfeitadas com rosetas prêtas de palha de babaçú e nos cabelos compridos, amarrados atrás, levantam-se duas grandes penas de arára. Os dançadores formam três círculos concêntricos: o interior é formado pelos guerreiros (Pemb), o do meio pelos homens maduros (Uyapê) e o exterior pelos velhos (Gêdpil). O círculo dos Uyapês se move na direção dos ponteiros do relógio, os dois outros em sentido contrário. Os dirigentes de festa das metades, estão no do meio. A certa altura êsses dois dirigentes entram para o centro, vindo o dos Kolti do leste e o dos Koire do oeste. Simultâneamente, dois companheiros dos dirigentes executam o mesmo movimento, vindo o Kolti do norte e o Koire do sul (v. uma cerimônia semelhante na festa do Aiu'ti, pg. 24/25). A dança começa diàriamente ao levantar do sol e finda à tarde. Ao meio-dia se faz uma pausa para comer. Ao pôr-do-sol as metades tomam posições separadas na praça, onde recebem grande quantidade de comida, que trocam entre si.

Infelizmente, nem eu nem os indios podemos traduzir os textos das cantigas de Mbud-tí. Consegui apenas compreender algumas palavras sem nexo. Assim, o teôr de uma delas é: "Ane napaté nereré nõ" (na-pa-té — eu andei, nõ — estar deitado).

No terceiro dia, um homem da metade Koire executa uma dança na praça com a cara pintada de prêto e os braços e as pernas, abaixo dos joelhos, envóltos em fios de algodão, que os membros da outra metade logo lhe tomam. Feito isto, êle corre a procura de uma daquelas casas de maribondo, que se acham com frequência nas árvores do campo e, abatendo-a, destrói o ninho, recebendo naturalmente, numerosa ferradas. Os outros que correm atrás dêle, agarram-no, dois homens o deitam sôbre os seus ombros, carregando-o para a aldeia,

rodeados pelas mulheres que choram e em casa o esfregam com folhas de algodoeiro, para acalmar as suas dôres.

A extraordinária importância emocional do deus solar revela-se pela impressão profunda que causam as visões e sonhos em que êle se apresenta. Matúk contou-me sua própria experiência, em dois exemplos:

"Eu estava deitado no meu jirau olhando pela porta da casa. Vi, então, Nosso Pai que estava sentado no galho de uma árvore, lá fóra, no campo. Êle estava pintado de branco, de uma maneira estranha, que parecia espinhos de coandú. Tinha um braço colocado sôbre o joelho, e debaixo do outro trazia um rôlo verde. Estava assim sentado, girando sôbre si mesmo. Por cima dêle se ouvia um rumor como de uma grande tempestade. Tôdas as mulheres estavam no terreiro chorando em voz alta: se Nosso Pai cair agora, tudo estará acabado! Não pude olhá-lo por mais tempo e virei a cara para a parede. Por três vêzes ainda olhei para êle e disse às mulheres: Não tenhais mêdo. Nosso Pai não cairá! Quando olhei pela tereeira vez êle já estava suspenso no ar a dois palmos acima do galho. Então, eu disse alegremente: Êle não cairá! Está subindo! Com isso acordei".

Muito mais profunda foi, sem dúvida, uma visão do deus solar que o mesmo Matúk teve e que relatou da maneira seguinte:

"Eu estava numa das cabeceiras do Ribeirão da Botica. Já durante o caminho me sentia perturbado e constantemente me assustava sem saber porque.

De repente apareceu debaixo dos galhos pendentes de uma grande árvore do campo. Lá estava Êle em pé, com uma das mãos sôbre o cacête que tinha encostado no chão. Êle era grande e de côr clara, e os cabelos desciam-lhe pelas costas quase até o chão. Seu corpo todo estava pintado e as pernas listradas de vermelho. Os seus olhos eram como duas estrelas. Êle era muito bonito.

Eu conheci logo que era Êle e perdi a coragem. Os seus cabelos se arrepiavam e os joelhos tremiam. Deitei a espingarda para um lado porque sabia que devia falar com Êle, mas não pude dizer uma palavra e Êle estava me olhando. Abaixei a cabeça para criar coragem e assim estive durante muito tempo. Quando fiquei mais calmo levantei a cabeça: Êle ainda estava lá, olhando para mim. Então fiz um esfôrço e dei uns passos para Êle, mas logo meus joelhos se dobraram e não pude mais andar. Assim fiquei por muito tempo, depois abaixei a cabeça e procurei outra vez tomar ânimo. Quando levantei outra vez os olhos, Êle já me tinha virado as costas e foi se sumindo de vagar pelo campo.

Então fiquei muito triste. Após ter desaparecido, ainda fiquei muito tempo no mesmo lugar; depois fui ver onde Êle tinha estado em pé: vi os rastos dos seus pés, cujas bordas estavam vermelhas de urucú e ao lado a impressão da cabeça do cacête dêle. Apanhei a minha espingarda e voltei para a aldeia. Em caminho matei ainda dois veados que se chegaram a mim sem susto. Em casa contei tudo

a meu pai, que me respondeu porque eu não tinha tido coragem de falar com Êle.

De noite quando eu estava dormindo, Êle me apareceu de novo. Dirigi-lhe a palavra e Êle respondeu que tinha esperado por mim no campo para falar-me, mas como eu não me aproximasse tinha ido embora. Levou-me a certa distância atrás da casa, mostrando-me um lugar no chão onde estava guardada uma coisa para mim e desapareceu.

Pela manhã fui logo lá e apalpei o chão com a ponta do pé. Senti que havia qualquer coisa ali enterrada. Mas os outros vieram me chamar para a caçada. Então tive vergonha de ficar e fui com êles. Quando voltamos fui de novo àquele lugar que Êle me tinha indicado, mas não encontrei mais nada.

Hoje sei que naquêle tempo fui muito tôlo. Com certeza Êle me teria dado uma grande "segurança" se tivesse sabido conversar com Êle, mas eu era ainda novo demais; hoje faria outra coisa".

O que fala nesta narração de Matúk é sem dúvida um profundo sentimento religioso e não o mero temor de algum demônio. Visìvelmente, Matúk não teve mêdo que a visão lhe pudesse dar, por exemplo, um golpe de cacête. Êle não teve mêdo nenhum, do contrário teria ficado contente quando ela desapareceu e não triste. Êle a achou bela e não terrível. Contudo, a consciência de estar em presença de seu deus e criador foi tão esmagadora que aquêle homem, corajoso e circumspecto, ficou como que petrificado, apesar de tôdas as ponderações racionais.

Do mesmo sentimento nasceu seguramente, a sua recusa formal de dar informações sôbre sonhos e visões ulteriores. "Não posso falar sôbre isso, disse êle, justamente nêstes últimos tempos. Êle me tem aparecido outra vez em sonhos. Tenho certeza de que não passará muito tempo antes que Êle me espere de novo no campo. Se êsse homem que concentra todos os seus pensamentos na repetição daquela visão, conseguir por fim o que tanto aspira, não é certamente de admirar.

Outros homens desta tribo tiveram também visões do deus solar e como Matúk, sempre em caçadas solitárias. A fadiga excessiva, a fome e sêde a que o caçador se vê exposto durante tais jornadas, influem certamente para isso.

Uma conclusão se tira dessas visões: o deus solar dos Apinayé é um ente apartado do seu substrato, porque, quando apareceu a Matúk, o sol estava no céu.

Não se encontra na religião dos Apinayé nenhum vestígio de intermediários entre a divindade e os homens, sejam êles celestes ou terrestres. As estrêlas, que entre os Xerénte têm êsse papel, são nêste sentido de nenhuma significação e os pajés (vayangá) não são mais eficientes com suas preces diante do deus solar, que outros quaisquer.

A lua, os Apinayé não dão o titulo de pai mas o de id-kramgêd (v. pg. 27), termo que traduzem por "meu padrinho". E' o titulo que,

nos mitos, sol e lua se dão reciprocamente: o sol diz à lua id-kramgêd-re (re = diminuitivo) e é tratado por id-kramgêd-ti (ti = aumentativo) por ela.

Não pude averiguar detalhadamente nenhum caso de visão lunar. Só me disseram que se a lua aparece em forma humana, isto apenas acontece de noite para ter intercurso sexual com mulheres menstruadas.

Que se pede à lua a prosperidade das plantas já foi referido por Carlos Estevão de Oliveira (77). Trata-se da cerimônia do Txwulkró, mencionada à pg. 71, que começa na lua nova e acaba na lua cheia, quando as plantas alcançam mais ou menos meio metro de altura. Os dançadores formam um grande circulo ao redor do cantador, avançam para o centro e ao grito de "Wã!" alargam outra vez a roda.

Outra festa que tem relação com a lua é o Lel-êre, que sempre se celebra na lua nova. Na primeira manhã, ao levantar do sol, cantou-se na casa do dirigente de festa da metade Kolti, as cantigas de Lel-êre. São seis que Mbuduvrí-re (lua) ensinou aos homens, mas só o texto da segunda e da última, cheguei a compreender, pelo menos o necessário para saber de que se trata:

2) Aradkandyê txôduruć (ad-kandyê = cingir-te com as pernas, txôdo = penis).

6) Txapé rurú, txapé rurú, txatxá, Mbuduvrí-re txtxá (yapé = embocadura, rurú = escorregar para dentro). Isto se refere ao escorregar do tatú pela boca da sua cova a dentro. Assim a lua desaparece e reaparece. Um exemplo tipico para demonstrar a dificuldade de colher tanto a construção linguistica como a verdadeira significação de um texto de cantiga Apinayé.

No segundo dia, os dançadores puzeram os seus enfeites de penas e pintaram uma linha prêta no peito. Assim dançaram, primeiro na casa mencionada, depois, na praça. Finalmente correram para as casas de onde trouxeram comida que distribuiram e comeram na praça. Por fim, foram de casa em casa, ao redor da aldeia, cantando em cada terreiro uma cantiga chamada Pemnyrã: "Manaya kupe pen-pen i-klu-lelé kamã pen-pen tanirã" (pen-pen = pen = guerreiro, i-klu-lelê = a emplumação de sua flecha. Foi quanto entendi). Era a canção de despedida de Mbuduvrí-re, quando depois da fundação da primeira aldeia, deixou a terra em companhia de Mbud-ti.

Em caso de eclipse lunar um velho apresenta na praça uma menina à lua, suspendendo-a nos braços e gritando: "Olha a tua mulher! Não morra!" Cantam-se certas cantigas, até que o eclipse passa, atirando-se contra a lua obscurecida, flechas com a ponta da haste amassada e incendiada.

77 — Oliveira, Indios Apinagé, 65.

Segundo C. Estevão (78), deu-se o dilúvio depois de um prévio aviso do deus solar; dá como verdadeiro causador do cataclismo, porém, a cobra grande Kanen-ro'ti (n.º 14 dos "Mitos e Lendas").

Os bólides incandescentes são tidos por demônios maus, como o demonstra a lenda n.º 15. A trovoada aparece em forma humana na lenda da visita ao céu, pintada de prêto (como as nuvens da trovoada) e com um cacête que lança raios. As constelações não têm significação religiosa. O mito da aquisição do milho por intermédio de uma estrêla, que se encontra tanto entre os Apinayé como entre os Ramkôkamekra-Canelas foi provàvelmente emprestado aos Xerénte, e cujos conceitos religiosos êle corresponde muito melhor. Na Via Láctea vêm os Apinayé uma ema gigantesca (mã-ti), mas não a temem, como os Ramkôkamekra-Canelas. Outra constelação que nunca consegui reconhecer bem, representa um tamunduá-bandeira em luta com uma onça; outra, uma arraia (bieneyéd). As Pleiades tem o nome de Ngrôdo. Venus e Júpiter são designados com o mesmo nome: Tamgaégа; Marte não tem nome.

Crenças em almas

Como os Timbíra Orientais, designam os Apinayé com o mesmo nome, alma, espectro, sombra e retrato: megalõ, com o qual êsses últimos designam o brinquedo de Cão, o que lembra os Xerénte.

Todos os viventes, sejam êles homens, animais ou plantas, têm uma alma que deixa o corpo logo depois da morte. Disseram-me que as pedras não tinham alma, contudo, aparecem gritando no mito da aquisição do fogo ("Mitos e Lendas", 1). As almas das plantas e dos animais têm pouca duração, depois da morte dos seus portadores, dissolvendo-se depois de algum tempo em nada. O me-galõ não é absolutamente imaterial, mas apenas invisivel em condições comuns. O fato dêle se tornar visivel, depende, às mais das vêzes, mas não sempre, de sua vontade, e se dá geralmente na escuridão da noite. O espectro toma, então, a aparência do finado quando estava vivo.

A habitação das almas dos defuntos não é no céu e nem no mundo subterrâneo. No céu habitam, segundo a lenda n.º 16, urubús, gaviões e o trovão. Sôbre o mundo subterrâneo só me disseram que havia nêle também gente e animais, o que negam os Xerénte ("Mitos e Lendas", 7). As almas dos defuntos residem na própria superficie da terra, nos lugares onde os seus portadores viveram e onde foram sepultados. Não há recompensa nem castigo pelos seus feitos em vida. As diferenças entre os diversos espectros são condicionadas pelo seu hábito de vida e a causa de sua morte. Assim, as almas dos que morreram assassinados vagam solitàriamente porque temem as

78 — Id., 70.

outras e oferecem um aspecto terrível porque ostentam os mesmos ferimentos que o corpo recebera.

As almas dos feiticeiros executados causam pesadelos. Certa noite tive de acordar Iretí, porque ela gemia dolorosamente. Contou-me então, que a sombra da feiticeira Yandorády, morta na sua presença (v. pg. 100/101) tinha se chegado a ela, perguntando porque estava dormindo sòzinha, comprimindo-lhe em seguida o torax. Matúk, que com isso acordara também, teve logo que adormeceu, o mesmo sonho, e, depois, durante horas, podia-se ainda sentir a presença dêsse me-galõ, pelos gritos assustados dos cachorros, porcos e aráras domesticadas na aldeia.

Para com os seus parentes vivos os me-galõ são, em geral, benígnos e atenciosos, se não forem provocados por graves negligências no ritual do enterro ou por subtração da parte dos espólios que lhes coube.

As almas dos defuntos não são imortais; depois de terem vivido durante bastante tempo, a sua existência de sombras, morrem de uma dôr no lado esquerdo, transformando-se em animais, tôcos de pau ou montículos de cupim.

As almas dos mortos habitam principalmente os cemitérios e as taperas das antigas aldeias. Comem da mesma maneira que os vivos, não tendo falta de frutos na roça mesmo durante o verão; mas suas comidas têm gosto diferente das nossas. Ao consumir essas comidas, as almas novas, se ligam definitivamente à essa existência, e não desejam mais voltar para o meio dos vivos.

Os Apinayé se inclinam a atribuir às almas dos mortos um conhecimento mais vasto, em matéria de medicina e magia, do que os vivos podem alcançar.

Sôbre os fogos fátuos (atxén), como fogos de acampamento das almas dos defuntos, ver n.º 17 de "Mitos e Lendas".

Magia e pajés

Para o Apinayé comum, o contacto com as almas dos defuntos é sempre um negócio pouco simpático, do qual se esquiva o mais que pode.

Existem pessôas incapazes de conseguir qualquer contacto com as almas dos mortos, mesmo quando isso é necessário. Por outro lado, alguns homens — as mulheres estão sempre excluidas desses contactos — são introduzidos no mundo sobrenatural pelos seus parentes já falecidos, e são capazes de conviver com as almas sem mêdo ou constrangimento. Isso os habilita ao papel de intermediários entre as almas e a maioria de seus companheiros temerosos desses contactos, alçando-os a uma posição de superioridade pelos conhecimentos de magia e do ramo mais importante desta, a medicina, que adquirem nessas relações. Êsses homens são os vayangá (pajés, curadores). Em Bacaba existem três dêles, porém, um sòmente, de nome

de Ka'tám é de real importância. Essa importância dos vayangá é limitada exclusivamente aos assuntos de animismo e magia. Na religião solar falta-lhes tôda competência ex-ofício, tão pouco Matúk, com suas visões solares, é um vayangá.

Ka'tám conta hoje mais ou menos 37 anos. Até 1927 nada indicava ser êle um vayangá. Teve um irmão mais velho que era estimado como tal e que morreu em 1927. Algum tempo depois, êle apareceu a Ka'tám, em sonhos, prometendo ensiná-lo como se conhece e se cura as doenças, para que cuidasse do bem estar da aldeia. Isto me contou o próprio Ka'tám. Êsse sonho se repetiu por duas vêzes, mas Ka'tám não deixou transparecer nada a ninguém.

Em 1927 êle empreendeu com Matúk e alguns outros índios a viagem a São Paulo. No caminho, de volta, tendo já passado a capital de Goiás, Matúk adoeceu de repente e tão gravemente que os companheiros perderam a esperança de salvá-lo. Ka'tám pensou: "Tenho de fazer uma tentativa para salvá-lo". Êle não pode morrer, senão não teremos mais ninguém que fale por nós e que cuide de nós! Ninguém sabe, por ora, que eu sou assim, mas agora vou tentá-lo!" Matúk sarou. Quando voltaram para a aldeia a fama do sucesso de Ka'tám espalhou-se imediatamente e êle foi chamado por tôda parte para curar os doentes. Daí em diante a sombra de seu finado irmão ainda lhe apareceu por diversas vêzes, quando ia sòzinho, à noite esperar caça; ela o esperava à beira do caminho.

Quando, porém, as almas dos defuntos não aparecem a tempo ao vayangá, êste, ou melhor, a sua sombra, vai ter com elas para consultá-los em casos graves. Os curadores capazes de procederem assim — Ka'tám, por exemplo, não o é — têm o título de Akólo-txwúdn. Nem nesta, nem em outra ocasião qualquer no exercício da sua profissão, o vayangá usa o maracá, que, entre os Apinayé, como entre os Timbíra Orientais e os Xerénte, não é o instrumento do pajé, mas o do cantador, sendo um instrumento de música inteiramente profano, sem nenhuma significação mágica.

Para o fim indicado o Akólo-txwúdn senta-se ao escurecer no terreiro da casa com a cara voltada para o oriente. Um ajudante acende para êle um após outro, três grandes cachimbos de folha de pati; outros usam em lugar dêstes, grandes charutos enrolados em envira de tauarí. Depois de ter fumado com veemência, durante algum tempo, começa a gemer e a tremer, deixando-se finalmente, cair nos braços do seu ajudante que o estende no chão, com a cabeça para o poente, andando depois como uma sentinela em seu redor.

Nêste meio tempo a sombra de Akólo-txwúdn já deixou o corpo, indo ter com as almas dos defuntos para obter as instruções sôbre a doença em fóco. Feito isto o pajé é revocado à vida, soprando o seu ajudante fumaça de tabaco nas palmas das mãos e pondo estas sôbre o corpo do curador. Êste, ao acordar, deixa sair fumaça de tabaco da bôca.

Depois do que eu disse à pg. 70, sôbre a não originalidade do tabaco entre os Timbira-Kayapó, e de se crer que essas praxes dos Akólo-txwúdn, que aliás, não se encontram nem entre os Timbira Orientais, nem entre os Xerénte, chegaram aos Apinayé por influência de alguma tribo estranha, junto, talvez, com o próprio tabaco. Tenho a impressão de que se trata de influência Tupí.

Todos os casos de doença, exceto aquelas que se deduzem de causas manifestamente externas, como ferimentos, são explicados pelos Apinayés da seguinte maneira: primeiro, pela perda da sombra (almas, ka-txwúdn. As sombras fracas e bisonhas das criancinhas sobretudo, acham-se expostas ao perigo de serem roubadas por outras sombras ou de se perderem do corpo. Então, a criança definha lentamente e, finalmente, morre.

Quando a filha de Meôká, com seis mêses de idade, adoeceu de diarréia, Ka'tám, segundo me contou, procedeu à seguinte cura:

"Eu ia com Iré (mulher de Ka'tám) ao ribeirão para banhar-me. Quando atravessamos a roça ouví o chôro de uma criancinha. "Estás ouvindo?" perguntei a Iré. "Não", disse ela, "não estou ouvindo nada!' Mas eu mesmo ouvia distintamente. Pensei então: "Quem seria?" Fiz minha mulher esperar no caminho e segui no rumo do chôro. Então ví a sombra da filhinha de Meôká, sentada no meio das sombras das melancias brancas, que já se tinham tirado e cosido e das quais só restavam os talos. Justamente por êsse tempo, dançavam na roça as sombras de tôdas as qualidades de frutos. Os pais tinham levado a pequena à roça, fazendo-a provar da carne das melancias e as sombras destas tinham retido a sombra da criança.

Fui ter com a mãe dela e disse-lhe que não chorasse, pois a filhinha havia de ficar bôa. Aconselhei-a que esperasse mais uns dias, pois a sombra voltaria por ela mesma. A avó, porém, era de opinião que o corpo já estava por demais enfraquecido e incapaz de resistir. Então, fui e trouxe a sombra.

Eu estava presente quando êle fez isso: Ka'tám fez-se pintar pela tarde e desceu sòzinho para a roça. A mãe com a filhinha doente no colo sentou-se na porta da casa, rodeada por um número de outras mulheres. Depois de algum tempo Ka'tám voltou de vagar da roça. Carregava a sombra da criança, invisível para nós, como se carregasse o seu corpo. Ao avistá-lo, as mulheres romperam num chôro. Representava-se-lhes como se a sombra da pequena, inteiramente só, rodeada apenas pelas sombras das melancias, tinha passado dias e dias na roça, sem fogo nem abrigo. Ka'tám pôs a sombra na cabeça da criança e passando as mãos pelo seu corpo, fê-la reentrar.

Anteriormente, Ka'tám tinha curado o seu próprio filho, cuja sombra havia sido também capturada pelas sombras dos frutos da roça, da mesma maneira, e poucos dias depois, êle descobriu a sombra de outra criança doente, no banheiro da aldeia e trouxe. A mãe tinha levado a criança para o banho e nisto perdera-se a sua sombra na água Ka'tám ouviu o canto triste da sombra perdida, aprendeu-o e

cantou-o de noite diante das mulheres, que primeiro choraram e depois o acompanharam.

Os Apinayé possuem grande número de cantigas semelhantes, de pranto das sombras perdidas. Iretí nisso era inesgotável: conhecia a lamentação de um cachorro que morreu na mata, mordido por uma cobra, e cujo corpo, a dona, em vez de sepultar, deixou rasgas pelos urubús; e o pranto do filho da veada que morreu porque sua mãe o abandonou para ir a uma festa dos animais e mais uns outros vinte.

Iretí fornece um exemplo, de como adultos também podem perder a sua sombra: durante uma doença grave a sombra dela abandonou o corpo e foi para uma tapera de aldeia onde habitavam as almas dos defuntos. Estas deram-lhe das suas comidas; ela as achou tão boas que resolveu não mais voltar para o corpo. Mas um vayangá de Gato Prêto trouxe de novo a sombra de Iretí: dirigiu-se sob a forma de uma muçurana, para o meio das almas dos defuntos, que fugiram apavoradas, indo junto a sombra de Iretí. Mas o vayangá alcançou-a, retomou sua forma humana e conduziu-a para o corpo: Então, ralhou com ela: "Tu não fugirás mais para junto dos megalõ! A comida dêles não presta! Deves ficar aqui!" "Primeiro eu quase não podia me acostumar aqui", contou-me Iretí, "a comida não tinha gosto para mim e eu não quiz tocar em nada".

A segunda forma pela qual uma pessoa pode adoecer é, a bem dizer, o complemento da teoria acima exposta: comendo alimentos vegetais ou animais pode acontecer que as suas sombras cheguem a penetrar no corpo do comedor, onde provocam sintomas que lembram as qualidades do causador da doença.

Assim, a sombra de um animal veloz, de um veado por exemplo, faz acelerar o pulso; a de um animal vagaroso, como o jabotí, causa retardamento. A sombra de um felino provoca convulsões, com contrações dos dedos em forma de garras, etc.. A ação terapêutica deve ser dupla: depois do vayangá ter determinado por um exame minucioso qual a espécie de animal ou vegetal causador da doença, estende o doente na escuridão da noite, junta a causa da doença por massagens e fricções num só ponto do corpo, de onde a tira por meio de sucção. Como complemento do tratamento torna-se ainda necessário a aplicação de um específico vegetal em forma de infusão da raiz raspada, da casca socada ou da fruta carbonizada e pulverizada, misturada com água. Êsse específico é aplicado tanto internamente como beberagem, quanto exteriormente, esfregando-se o corpo com a borra. A cada planta ou animal comestível corresponde uma planta silvestre que serve de específico (gandê) contra as doenças causadas pelas sombras daquêles. Tôdas essas numerosas plantas medicinais apresentam alguma semelhança exterior com os alimentos correspondentes. Assim é Kalá-gandê, o remédio do veado, uma planta cujas frutas siliquosas, crescendo em pares, apresentam, de fato, certa similitude com os chifres de *Cervus simplicicornus*. Alôi-gandê, o remédio do arroz é uma gramínea que se parece um tanto com

o arroz, etc.. Entre os objetos contidos no cestinho de remédios e lembranças, descrito à pg. 81/82, encontram-se numerosos gandê dêstes.

A terceira causa de doença é o feitiço executado por algum inimigo, algum feiticeiro (utxímdyíre). Não é preciso que seja um pajé de profissão. Qualquer pessôa mais ou menos adulta tem capacidade para tal, contanto que tenha a má vontade de prejudicar o outro. O feitiço pode dirigir-se tanto contra um indivíduo isolado como contra uma aldeia inteira. No primeiro caso mete-se a substância mágica no rasto da pessôa. Um osso de jacú, por exemplo, aplicado por essa forma, causa a morte depois de longo sofrimento. Uma certa raiz (?) colocada na porta de uma pessôa produz o efeito maléfico logo que esta passa por cima dela; a pessôa fica triste e morre. Outras matérias mágicas produzem efeito à distância: são colocadas na palma da mão e sopradas na direção em que se encontra o adversário.

Excrementos humanos, unhas e cabelos cortados ou coisas semelhantes, são, na opinião dos Apinayé completamente destituídas de valor para ações mágicas. Quando juntam os cabelos cortados, deitando-os no ribeirão, não o fazem de mêdo do feitiço, mas para favorecer o crescimento do cabelo.

O tratamento de uma pessôa enfeitiçada só pode ser feito por um vayangá, que, à noite, extrai a substância mágica causadora da doença, por meio de sucção, cuspindo-a na palma da mão para mostrá-la à luz de qualquer palha acesa aos espectadores. E' um osso, um dente, uma lagarta, um coleoptero ou coisa semelhante. Essa cura não pode ser executada perto daquêle que fez o feitiço. Quando se desconfia que o feiticeiro é um dos habitantes da aldeia, necessário se torna levar o doente para outra.

Para enfeitiçar uma aldeia inteira enterram-se, por exemplo, pedaços de casco de tatú canastra em ambos os lados do caminho da fonte. Porém, amarrados de folhas de pau leite *(sapium sp.)*, colocados no caminho, neutralizam êsse feitiço.

Numa quarta classe reunem os Apinayé as doenças epidêmicas da civilização, como variola, sarampo, gripe, disentéria, catarro, etc.. Ka'tám salvou a aldeia Bacaba da gripe colocando contra o vento dois talos de bacaba. Contra o catarro êle imunizou todos os habitantes da aldeia, mandando acender uma fogueira de uma madeira chamada apêní, fazendo passar tôdas as pessôas, de dois em dois, duas vezes, ao redor dela. Esta medida foi-lhe aconselhada pela sombra do seu finado irmão.

Quem quizer ficar invulnerável, dirija-se a um vayangá que leva o candidato à mata, submetendo-o à cura seguinte: coloca um pedaço de resina do jutaí (*Hymnaea sp.*) na ponta de uma varinha, acende-o e deixa pingar umas dez gotas numa cuia com água mágica. Depois de mexer êsse liquido dá-o ao paciente para beber, passando-lhe o resto, primeiro pela face anterior do corpo, de cima para baixo e em

sentido contrário, procedendo, depois, do lado oposto, pela mesma maneira.

As cobras venenosas, os inimigos mais terríveis dos índios, são tidas como amigas especiais dos vayangá. Supõe-se que cada vayangá, no começo da sua carreira, deve ser mordido, uma vez, por uma cobra venenosa para provar em si mesmo, a eficiência dos contravenenos que êle então já conhece. Depois disso as cobras se tornam suas amigas e o esperam no caminho para conversar com êle. Nunca vi Ka'tám nêsse papel de curador de cobras nem ouvi dizer que êle o tivesse exercido. Matúk, porém, contou-me a respeito de um vayangá falecido há poucos anos, a história seguinte:

Uma cascavel, meteu-se antes que alguem a pudesse impedir, na habitação do vayangá que estava ausente, indo parar diretamente debaixo do seu jirau. Logo mordeu uma galinha que lá estava e que, correndo para o terreiro, caiu morta. Os habitantes da aldeia acorreram e quizeram matar a cobra; nisto um dêles propôs que se aguardasse a volta do vayangá. Quando êste, depois de algum tempo, apareceu e soube do que se tratava, tranquilizou a todos: a cobra só viera conversar com êle. Sentando-se no jirau, mandou que os outros saíssem. Ninguém sabe o que fez com a cobra, com a qual ficou a sós, durante bastante tempo. Enquanto isso, as mulheres se pintavam para a dança com suco de genipapo. De repente o vayangá apareceu na porta da casa. Trazia a cascavel no braço, a cabeça dela repousava no seu ombro. Êle levou-a às mulheres, dizendo que a cobra queria ser pintada também.

A princípio tôdas tiveram mêdo, mas vendo que estava inteiramente quieta criaram coragem e pintaram o animal no braço do vayangá com tinta de genipapo. Êste, depois, carregou a cobra para a beira da mata e mandou-a embora.

Ações mágicas podem ser feitas por qualquer pessôa; porém, se espera de um vayangá, que seja nelas mais capaz que os outros.

Para provocar chuva socam-se folhas de sambaíba num pilão, na beira do córrego, jogando êste, por fim, com o seu conteúdo ,nágua. Com o mesmo objetivo, se finca um galho de sambaíba na lama da beirada, ou se quebra os botões de folha da sororoca na água, jogando os fragmentos junto com a água, para o ar.

Isto causa chuva demorada e sem interrupção. Para fazê-la depois parar é preciso amarrar os mesmos botões de folha em forma de cruz no tronco de uma árvore, virados para o poente.

Para desviar uma chuva que ameaça cair ,agita-se devagar um galho cortado de um arbusto chamado kukiit-patxô-re, contra as nuvens que se vêm aproximando, ou se esfrega primeiro a mão direita no sovaco esquerdo e depois vice-versa, agitando ambas as mãos contra o temporal.

Contra o perigo de raios queima-se um pedaço de cedro, cuja fumaça oferece proteção. Durante a trovoada não se deve comer nem discutir para não correr o perigo de ser morto pelo rálo.

Nunca vi aplicar nenhuma magia de amor nem ouvi falar nisto. Só quando pedi explicações a respeito, disseram-me que um ou outro vayangá sabia de substâncias mágicas que asseguram a afeição de pessoas do outro sexo, as quais êle preparava, a pedido, guardando, porém, segrêdo sôbre sua composição. Em todo o caso, a magia de amor não tem nenhuma importância entre os Apinayé.

O próprio vayangá educa o seu sucessor. Para isso êle escolhe, por meio de um rigoroso exame das palmas das mãos e dos olhos, um moço, a cujos pais pede licença para ensinar. Êle o instrui no uso do tabaco e do jejum e na continência sexual, esfregando-lhe as mãos e o peito com substâncias mágicas. Por fim, o mestre entrega ao discípulo as suas próprias fôrças, tirando-as dos seus braços e peito e colocando-as sobre o outro. Supõe-se que depois de dois mêses o discípulo já esteja bastante instruído para tomar o lugar do mestre em caso de morte dêste. Eu próprio nunca cheguei a ver um dêsses discípulos.

Dizem que o vayangá tem a capacidade de se transformar em animais, a princípio só em mamíferos, mais tarde em aves também. O vayangá que foi buscar a sombra de Iretí de junto das almas dos defuntos, transformou-se para êsse fim numa cobra (v. p. 111). Às vezes o vayangá visita, sob a forma de passarinho, as outras aldeias para saber o que se passa por lá; às vezes acontece que algum vayangá de lá o reconhece, apesar do disfarce.

Morte e enterro

Imediatamente depois da morte e, às vezes, até um pouco antes, começa a lamentação fúnebre. A êsse sinal, reunem-se todos os parentes na casa onde se encontra o morto. Supõe-se que as almas dos defuntos se juntam em grande número ao redor dos moribundos, oferecendo-lhes suas comidas para que morra mais depressa e levando depois o novo companheiro para a sua morada. Chama-se um cantador, enquanto se estende o cadáver sôbre uma esteira no chão, com a cabeça para o nascente. O cantador entra cantando na casa, senta-se junto do cadáver e declara: "Vou agora cantar para êle até amanhã!" Chora e depois canta com acompanhamento de maracá, até que, esteja pronta a sepultura, pela manhã. Os que entre si estiverem em relação de Kram-Kramgêd, têm, reciprocamente, a obrigação de enfeitar o cadáver e de cavar a sepultura.

O cadáver é lavado no terreiro, carregado para dentro da casa onde é deitado na esteira e enfeitado com tinta de urucú e látex com pó de carvão. Os defuntos masculinos são, às vezes, também enfeitados com lã de pati. Cortam-lhes os cabelos e põem-se-lhes os enfeites. As lamentações ainda continuam durante algum tempo diante do cadáver enfeitado. Depois é carregado numa esteira para o terreiro, a qual é dobrada por cima do defunto e amarrada por meio de duas alças de corda, num pau. Duas pessoas tomam as pontas do pau ao ombro e seguem para o cemitério.

Nêsse momento chega ao auge a desesperada manifestação de luto por parte dos parentes do morto: agarram uma acha de lenha, uma pedra ou coisa semelhante que esteja à mão, batendo com ela na cabeça e nas costas com tôda a força. Numa dessas ocasiões, ví em Bacaba duas mulheres se atirarem, de certa altura, ao solo, com um salto mortal, tendo seus corpos estalado no barro duro do terreiro, a tal ponto que julguei tivessem quebrado pelo menos alguns ossos, o que não se deu. Os homens que nas suas manifestações de pesar não vão tão longe, estão sempre preparados a intefrerir; mas às vezes a cena se passa com tamanha rapidez, que não podem evitá-la. Assim, há alguns anos, em Gato Prêto, u"a mãe, ao carregar o cadáver de seu filho, precipitou-se de cabeça para baixo do jirau, quebrando a nuca e morreu. A essa forma de salto mortal das mulheres enlutadas, chamam os Apinayé, amny-I-mõ'tí.

Os pais e outros parentes mais chegados nunca acompanham o cadáver à sepultura; continuam a chorar no lugar onde o enfeitaram e quando os outros voltam do enterro, vão todos ao ribeirão para se banharem.

O cemitério de Bacaba fica situado no campo, a pouco mais de um quilômetro a oeste da aldeia. E' um lugar assás limpo. As sepulturas não parecem obedecer qualquer ordem. Criancinhas são sepultadas no campo, atrás da casa materna.

A sepultura tem quase dois metros de profundidade. No fundo deitam três travessas e sôbre esta uma esteira. Quatro homens descem o cadáver no seu envolucro de esteira, pelas alças de corda. A cabeça fica para o lado do nascente. Junto ao morto, colocam-se os enfeites que não leva no corpo; ao lado, de comprido, o arco e as flechas, ou, em se tratando de mulher, o cestinho de miudezas e o fuso. Por cima da cadáver estende-se outra esteira e folhas de palmeira. Feito isto fecha-se a cova por meio de travessas cobertas de esteiras e folhas e só depois se amontôa a terra excavada, de maneira que o cadáver não fique em contacto com ela.

Os índios que receberam o batismo cristão não são enterrados no cemitério comum, mas em separado. Deixam de envolver o cadáver com esteiras, confeccionando uma espécie de caixão de talos de burití para sepultá-lo. Porém, a sombra de tais índios "cristãos", compartilha inteiramente da sorte das suas companheiras pagãs, pois até hoje os Apinayé não têm noção de céu, inferno ou purgatório.

Caso o defunto, desde alguns dias antes da sua morte, não tenha ingerido alimentos, morrendo, portanto — pela lógica dos Apinayé — "com fome", necessário se torna arranjar comida para êle, do contrário a sua sombra voltaria à casa onde morreu em busca de alimentos. Em 1930 morreu em Bacaba um moço batizado de nome Mbló. Sofrêra de desinteria e recusara alimentos durante os últimos três dias. Por isso se colocou uma cuia com bananas e farinha de mandioca ao lado do cadáver, mas apesar disto a sua sombra voltou para a aldeia onde apareceu a um velho de nome Grab-re. Êste, en-

tão, mandou que dois parentes do finado fossem caçar ,o que fizeram, matando uma paca, que foi preparada. À noite colocou-se uma cuia com esta comida nas moitas do campo, a uns dez passos atrás da casa materna de Mbló. Grab-re, pròpriamente, ficou de lado, enquanto todos os outros se reuniram na praça. Depois de algum tempo êle notou que a sombra de Mbló tinha vindo e estava comendo. Feito isto ela declarou a Grab-re que estava satisfeita e que não voltaria mais. O velho levou a cuia para a praça, onde distribuiu a comida entre os presentes. Se a sombra de Mbló tivesse permanecido por mais tempo na aldeia, poderia ter causado doenças.

O luto da mulher Apinayé pelo marido morto é o mesmo que pelo marido ausente (v. pg. 68); dura de um a três mêses. Semelhante é o luto para pais e filhos, tios e sobrinhos, avós e netos, reciprocamente, não havendo, porém, reclusão rigorosa. O enlutado sempre deixa crescer os cabelos, não se pinta e não participa das reuniões na praça. As informações de Snethlage e Kissenberth (79), de que o viuvo corta o cabelo em sinal de luto, são tão inexatas com relação aos Apinayé quanto em relação às tribos Canelas.

Até, aproximadamente, o ano de 1925, os Apinayé praticavam o enterramento secundário. Ireti contou-me que na idade de 10 anos ela assistiu pessoalmente. A cerimônia era levada a efeito pelas pessôas que estavam em relação de Kram-Kramgêd com o defunto, isto é, os mesmos que faziam o enterro primário; realizava-se mais ou ou menos um ano depois. No caso descrito por Iretí, a Kramgêdy, ajudada por algumas mulheres recolhem os restos de dentro da sepultura, juntando-os numa esteira ao lado. Carregaram essa esteira contendo os despojos para a casa materna do defunto, onde lavaram os ossos com água trazida pelo Kramgêd-tí. Depois de enxugar os ossos ao sol, foram êles colocados dentro da casa e pintados com urucú, havendo em seguida uma lamentação fúnebre. Finalmente meteu-se tudo numa bolsa de burití, que uma pessôa qualquer levou ao cemitério, onde a enterrou num buraco de apenas um metro de profundidade.

Os guerreiros que morriam em terras inimigas e cujos cadáveres não podiam ser transportados para a aldeia, eram enterrados no mesmo lugar, tratando-se, porém, sempre que possível de recolher os ossos mais tarde para o enterro secundário.

Os animais selvagens domesticados e, entre os domésticos, os cachorros, são sepultados como as crianças pequenas, isto é, no campo, atrás da casa. A sua sepultura é em tudo igual às sepulturas humanas, apenas, proporcionalmente menor e menos profunda.

---

79 — Snethlage, (b), 174; Kissenberth, (a), 55.

APÊNDICE I

MITOS E LENDAS.

1. O Fogo (80)

Um índio achou um ninho de arára com dois filhotes, no buraco de um paredão de pedra alto e à prumo. Levou seu pequeno cunhado, cortou uma árvore que encostou ao paredão e mandou que o menino subisse por ela para pegar os filhotes. Êste subiu, mas assim que estendeu a mão para pegar os filhotes, êles gritaram e as aráras adultas se arremessaram contra êle com gritos furiosos, fazendo mêdo ao menino, que não se atreveu a fazer o que o cunhado lhe mandara. Êste se zangou e atirou com o pau para um lado, indo-se embora.

O menino, que sem o auxílio do pau não podia descer, ficou sentado junto ao ninho das aráras durante cinco dias. Já estava quase morto de fome e sêde. De vez em quando, cantava com voz fraca: "He piednyõ, padkõ!" (oh cunhado, beber!). Ficou todo coberto de excrementos das aráras e das andorinhas que lhe voavam por cima.

Uma onça passou ao pé do paredão. Vendo a sombra do menino se movendo no chão, saltou sôbre ela para agarrá-la, mas nada conseguiu. Esperou que o menino se mexesse outra vez e tentou pegá-la de novo; debalde, porém. Entretanto, quando o menino cuspiu para baixo, ela levantou a cabeça e desta vez o avistou: "Que estás fazendo aí em cima?" perguntou ela. O menino contou como o cunhado o abandonara. "O que tem no buraco?" perguntou a onça. "Filhotes de arára", respondeu o menino. "Então jogue-os para mim!" mandou a onça. O menino jogou-lhe um dos filhotes que ela devorou imediatamente. "Só tem um?", perguntou ela então. "Não — foi a resposta — ainda tem outro!" — "Então jogue-o para baixo também", ordenou a onça outra vez. Ela comeu o outro filhote.

Depois foi buscar o pau, encostou-o de novo ao paredão e mandou que o menino descesse. Êste começou a descer, mas quando já estava perto do chão, tomou-se de mêdo e subiu outra vez a tôda pressa. "Não, tranquilizou-o a onça, desça, eu lhe darei água para beber!" Por três vêzes o menino desceu até perto do chão e sempre o mêdo da onça o fazia subir de novo. Finalmente desceu.

A onça carregou-o nas costas para a beira de um riacho. O menino bebeu até ficar estendido no chão, dormindo. Depois de certo

tempo a onça beliscou-o no braço para acordá-lo. Lavou-o bem e disse-lhe que queria levá-lo para sua casa e adotá-lo, pois não tinha filhos.

Na casa da onça jazia no chão um comprido tronco de jatobá, aceso numa das pontas. Enquanto os índios comiam, naquêle tempo, carne sêca ao sol, a onça tinha grande quantidade de carne assada. "Que fumaça é esta?" perguntou o menino. "E' fogo", respondeu a onça. "O que é fogo?"' perguntou o menino. "Isto tú saberás à noite quando êle te aquentar", explicou a onça. Ela deu carne assada ao menino e êste comeu até que adormeceu. Dormiu até meia noite, quando acordou para comer outra vez, dormindo, novamente.

De madrugada a onça foi caçar. O menino seguiu-a um pedaço e trepando numa árvore ao lado do caminho esperou que ela voltasse. Cêrca de meio dia, porém, sentiu fome, voltou a casa da onça e pediu à mulher dela que lhe desse comida. "O que?" gritou esta, virando-se para o menino. — "Olhe aqui!" e arreganhava os dentes. O menino deu um grito de mêdo e correu outra vez para a árvore, onde esperou pela onça macho, contando-lhe o que tinha acontecido. O macho levou o menino consigo para casa e ralhou com a fêmea: "Eu não lhe disse que não assustasse o meu filho?"' A fêmea, então, se desculpou dizendo que tinha sido brincadeira.

No outro dia de manhã o macho fez um arco e flechas para o menino. Levou-o consigo e mandou-o atirar num ninho de cupim. O menino atirou e a flecha varou o ninho de lado a lado. Então o macho mandou que êle flechasse a fêmea se esta o ameaçasse de novo, mas que tivesse cuidado de acertar bem. Depois foi caçar.

Ao meio dia o menino sentiu fome outra vez e foi para casa pedir um pedaço de carne à fêmea. Esta, porém, em resposta mostrou-lhe os dentes e as unhas. O menino pôs a flecha na corda e fez pontaria sôbre ela, que gritou: "Espere! Vou lhe dar de comer!" Êle, porém, flechou-o de um lado, tendo a flecha lhe atravessado o corpo. Enquanto se debatia no chão, rugindo, o menino fugiu. Ainda ouviu-a esbravejar no chão, durante algum tempo, depois tudo se aquietou.

Foi ao encontro do macho, contando-lhe que matara a fêmea. "Não quer dizer nada!" respondeu aquele. Em casa êle deu ao menino grande quantidade de carne assada, dando-lhe instruções para voltar aos seus parentes, seguindo sempre o curso do riacho. Que tivesse cuidado, porém, se ouvisse o grito das pedras ou da aroeira que respondesse, mas que se calasse quando ouvisse o grito fraco do pau pôdre. Finalmente, recomendou-lhe que voltasse depois de dois dias para buscar o fogo.

O menino seguiu ao longo do ribeirão. Depois de algum tempo ouviu o grito da pedra e respondeu. Em seguida ouviu a aroeira e respondeu também. Por fim gritou um pau pôdre. O menino esqueceu-se do aviso e respondeu a êle também. Por isso os homens têm apenas uma vida curta. Se êle tivesse sòmente respondido à pedra e à aroeira, êles teriam uma vida longa como êstes.

Depois de algum tempo êle ouviu de novo um grito e respondeu. Era Me-galô-kamdu're (o espectro feio), que chegou e perguntou: "Porque chamaste?" — "Estou chamando meu pai", respondeu o menino. "Não sou eu então teu pai? — "Não, meu pai é muito diferente, êle tem cabelos compridos!" Então, Me-galõ-kamdu're foi embora, voltando pouco depois com cabelos compridos para se fazer passar como pai do menino. Êste, porém, não o quiz ainda reconhecer como tal, por êle não ter grandes cavilhas auriculares como seu pai. Me-galô-kamdu're se retirou mais uma vez, voltando com as grandes cavilhas nas orelhas, mas o menino insistia sempre que o pai dêle era outro. "Não és tú Me-galô-kamdu're?", perguntou êle. Então, êste, agarrou-o e lutou com êle até o menino ficar completamente exausto.

Me-galõ-kamdu're meteu-o no seu grande jacá e, com a carga nas costas, se pôs a caminho de casa.

De repente êle descobriu numa árvore um bando de coatís. Depôs o jacá, sacudiu a árvore e, quando os coatís cairam no chão, matou-os, metendo-os todos no jacá, por cima do menino. Depois ergueu a carga às costas, quando o menino, que nesse meio tempo tinha tornado a si, aconselhou-o a fazer primeiro uma picada na mata para melhor avançar com a carga. Me-galõ-kandu're aceitou o conselho, depôs de novo o jacá e abriu um caminho. Mas o menino aproveitou êsse tempo para escapar do jacá, em cujo fundo colocou uma pesada pedra, arrumando depois os coatís por cima. Feito isto, fugiu.

Depois de feito o caminho, Me-galô-kamdu're voltou ao lugar onde tinha deixado o jacá, ergue-o de novo, mas o achou muito pesado. Finalmente, chegou com a carga em casa. Desceu o jacá e disse aos seus filhos, os quais possuia em grande número: "Eu trouxe um passarinho bonito!" Então, um dos filhos tirou um coatí e suspendendo-o, perguntou: "Será isto?" — "Não!", respondeu Me-galõ-kamdu're. A criança tirou um segundo: "Será isto?" — "Não!" Então tirou todos os coatís até o último e descobriu a pedra. "Agora só tem uma pedra!" — "Então parece que o perdi em caminho", disse Me-galõ-kamdu're e voltou imediatamente para procurar o menino. Mas não achou nada, pois o menino já tinha fugido.

Quando voltou à aldeia contou as suas aventuras com as onças e o Me-galõ-kamdu're; concluiu a história dizendo: "Vamos então todos buscar o fogo para não mais precisarmos comer erú". Apareceram diversos animais oferecendo os seus serviços: primeiro o jaó, mas mandaram-no embora, porque era muito fraco: que fosse correndo atrás dos outros para apagar alguma brasa que caísse. Também não aceitaram o oferecimento do jacú, mas a anta foi considerada bastante forte para carregar o tronco do jatobá.

Ao entrarem na casa da onça, guiados pelo menino, esta entregou-lhe o fogo. "Eu adotei teu filho", disse ela ao pai do menino. A

80 — Oliveira: *Os Apinayé*, 75.

anta carregou o tronco aceso para a aldeia. O jacú que, junto com o jaó, corria atrás, engoliu uma brasa que tinha caido, porisso até hoje tem a garganta côr de fogo.

2. — O SOL E A LUA (81)

a) Mbud-ti (sol) desceu primeiro à terra. Mbuduvrí-re (lua) seguiu-o depois, mas errou o lugar. Porém, no dia seguinte, quando foi caçar viu Mbúd-ti de longe, que vinha vindo. Imediatamente abaixou-se atrás de uma palmeira patí e, de gatinhas, se ergueirou para dentro do mato, onde se escondeu. Mbud-tí, que lhe seguiu o rastro, chamou-o para que saísse, perguntando se tinha mêdo dêle. Mbuduvri-re respondeu que não e, saindo, se desculpou dizendo que não sabia quem vinha.

Mbud-tí, então, contou-lhe que já fizera uma casa numa cabeceira onde juntara frutas comestíveis. Levou Mbuduvrí-re consigo, mas no caminho o recriminou por ter-se escondido. Mbuduvrí-re pediu então que não falasse mais nisso; êle se escondera de vergonha porque tinha errado o lugar combinado para o encontro.

b) Mbúd-ti, ia adiante. Ao passar por um ninho de maribondo pendurado num galho por cima do caminho, deu alguns passos mais ligeiros, parou a certa distância dêle e disse a Mbuduvrí-re: "Leve êsse cabaço!". Assim que Mbuduvrí-re tocou no galho, os maribondos o assaltaram, ferrando-lhe a cara tôda. Gritando muito, correu para junto da companheiro: "Isto não é um cabaço! Alguma coisa me ferrou!" — "Como então?" disse Mbud-tí de cara séria, "talvez um galho tenha caído em cima de você!" "Não, chorou Mbuduvrí-re, isto dói muito!"

c) Das picadas dos maribondos os seus olhos incharam tanto que não os pôde mais abrir. Mbud-tí teve de guiá-lo como a um cego. Mas quando passaram por uma árvore atravessada no caminho, Mbud-tí saltou ligeiro por cima, enquanto que Mbuduvri-re tropeçou a caiu. "Oh, disse Mbud-ti, eu nem tinha visto êsse pau!" Assim fez êle três vezes, até que Mbuduvrí-re já não quiz mais ir avante. Mbud-ti teve de carregá-lo às costas, mas de propósito bateu com êle em todos os paus do caminho. Mbuduvri-re chorou, mas Mbud-ti, consolando-o disse que dessa maneira ia ficar bom logo. Beliscou os escrotos de Mbud-ti e quando êste gritou assustado, sossegou-o: talvez tivesse impressado os escrotos nas costas dêle. Ao chegarem em casa, depôs Mbuduvrí-re dentro de uma moita de espinhos. Êle pulou para um lado, gritando que se ferira, mas Mbud-ti respondeu que apenas pisara nuns galhos sêcos. Em casa lhe tirou os ferrões de maribondos com as unhas e lhe deu remédios para ficar bom. Cedeu-lhe uma banda da casa, ficando com a outra. No meio deixaram um espaço para dançar.

---

81 — Oliveira, Os Apinagé, 69, 82.

d) Mbud-ti foi caçar, quando ouviu os pica-paus trabalhando, verificou que estavam furando as árvores para tirar mel. Foi ter com o mais velho dêles e pediu um pouco de mel. O pica-pau mandou que se chegasse e deu-lhe a sua parte. O pica-pau tinha na cabeça um enfeite côr de fogo, mas já um pouco gasto. Mais adiante viu Mbud-ti um outro pica-pau com um enfeite novo muito bonito. Foi ter com êle e lhe pediu um pouco de mel também, que lhe foi dado. Depois pediu ainda o enfeite da cabeça do pica-pau. Êste, a princípio não quiz cedê-lo, mas os outros persuadiram-no que désse. Então, o pica-pau mandou Mbud-ti, ficar bem em baixo da árvore, recomendando-lhe que tivesse cuidado para não deixá-lo cair no chão. Enrolou o enfeite e deixou-o cair. A peça veio descendo como se fôra fogo de verdade, mas Mbud-ti apanhou-a no ar e passou-a de uma mão à outra até que esfriou. Em casa meteu-o num cabaço com tampa e na manhã seguinte, antes de sair para caçar, abriu o cabaço para verificar se o enfeite ainda estava lá.

Mbuduvrí-re tinha observado isto e assim que o outro foi embora, abriu o vaso, tirou o enfeite, colocou-o na cabeça e começou a dançar pela casa. Quando Mbud-tí vinha voltando, ouviu-o já de longe cantar e dançar. Irritou-se e repreendeu o companheiro, mas Mbuduvrí-re desculpou-se: o enfeite era tão bonito!

Na manhã seguinte pediu a Mbud-ti que lhe arrajasse um enfeite igual e tanto insistiu que êste, finalmente, o levou consigo. Ambos foram ao lugar onde os pica-paus ainda trabalhavam tirando mel. Pediram que lhe dessem um pouco de mel, no que foram atendidos, recebendo Mbdul-ti, em primeiro lugar a sua parte. Quando Mbuduvri-re recebeu por sua vez o seu quinhão, Mbud-ti murmurou baixinho: "Samborá! Samborá!" e nos favos não se encontrou uma só gota de mel; apenas samborá, com o que Mbuduvrí-re ficou muito mal satisfeito. Depois Mbud-ti pediu aos pica-paus que lhe dessem mais enfeite e um dêles finalmente cedeu o seu, Mbud-tí se preparou para apanhá-lo no ar, mas Mbuduvri-re desconfiou que êle queria ficar também com êsse enfeite e teimou em apanhá-lo êle mesmo. Mbud-ti afastou-se para um lado e Mbuduvri-re se pôs debaixo da árvore. Quando o enfeite vinha caindo como fogo, êle ficou com mêdo de apanhá-lo. A peça caiu no chão e imediatamente todo o capim do campo ardeu em labaredas altas.

e) Ambos fugiram das chamas a tôda pressa. Mbud-ti meteu-se numa casa de moribondo de barro, onde ficou escondido até que o incêndio passasse. Mbuduvrí-re quís imitá-lo, mas tendo entrado num ninho feito de papelão, o fogo obrigou-o a sair novamente. Por três vêzes ainda, êle procurou abrigo semelhante, sempre com o mesmo insucesso, e só no quarto conseguiu aguentar até que o fogo passasse.

Mbud-ti foi andando pela queimada, chamando o companheiro que, por fim, respondeu de longe. Veio vindo e ficou parado a certa distância, prêto de fumaça e com os cabelos queimados.

Mbud-ti chamou-o e repreendeu-o severamente. Bateu com a palma da mão no alto da cabeça de Mbuduvrí-re; êste caiu e ficou sentado no chão, prometendo entre lágrimas que nunca mais tiraria o enfeite de Mbud-ti sem sua licença.

f) Mbud-ti propôs então que ambos batessem a queimada à procura dos animais mortos pelo incêndio. Acharam uma bôa quantidade de caça e cada qual fez um moquém para tratar da sua. Tôdas as peças do moquém de Mbud-ti, ao serem abertas, provavam ser gordas. Mas quando Mbuduvrí-re abriu as dêle, Mbud-ti murmurou baixinho para si: "só pele! Só pele!" e todas eram magras. Por três vezes Mbuduvri-ri veio ao moquém do companheiro para se queixar. Por fim Mbud-ti aborreceu-se com isto e pegando um pedaço de banha de capivara que tinha no fogo, jogou-o na barriga do companheiro, queimando-lhe a pele. Êste começou a chorar. "Corra para o riacho!" gritou-lhe Mbud-ti. Quando o outro chegou à beira do riacho, Mbud-ti murmurou outra vez: "Sêco! Sêco!" e logo o riacho secou. Mbuduvrí-re encheu as mãos de lama e esfregou-a na barriga queimada. Com isto notou um acangapára (cágado) deitado na lama ao lado dêle. Entretanto, Mbud-ti disse: "Água volta!" e logo o leito do rio se encheu de novo. O acangapára, porém, mordeu Mbuduvrí-re na barriga queimada e não quiz mais largá-lo. Êle queixou-se amargamente da maldade do companheiro, mas êste desculpou-se, dizendo que tudo tinha acontecido por descuido.

g) Depois carregaram tôda caça para casa onde cada qual fez de novo um moquém onde pudesse espalhar as peças. Mbuduvri-re, porém, não fez fogo debaixo do seu e a carne ficou cheia de vermes. Quando êle saiu, Mbud-ti aproximou-se do moquém do companheiro, dêle tirando um quarto de porco que despedaçou de encontro ao chão. Então todos os pedaços se transformaram em caças de pêlo, de tôda a sorte. Quando Mbuduvrí-re voltou encontrou o moquém destruido e só os restos da caça. Então, agarrou um quarto de ema do moquém de Mbud-ti, batendo com êle no chão e logo as peças no moquém se transformaram em caça de pena de tôda espécie. (82)

h) Mbud-ti foi para a cabeceira onde achou uma palmeira buriti com frutas maduras, comendo-as à vontade. Isto fez com que seus excrementos ficassem de uma bela côr vermelha. Quando Mbuduvrí-re observou essa particularidade, indagou imediatamente do que era proveniente a côr vermelha, porque gostaria que seus excrementos ficassem assim também. Mbud-ti lhe recomendou que comesse flores de pau d'arco em jejum. Mbuduvri-re obedeceu, mas os seus excrementos ficaram de côr negra. Então, seguiu o companheiro, às escondidas, espreitando-o quando estava comendo buriti e queixou-se das suas mentiras. Êste, então, convidou-o a comer com êle. Porém, assim que Mbuduvri-re começou a apanhar as frutas, murmurou: "uma banda dura!" e tôdas que êle experimentava só esta-

82 — Como Mbud-ti e Mbunduvri-re fizeram peixes e cobras. (v. Oliveira, Os Apinagé, 71.

vam maduras de um lado e duras e intragáveis do outro. Com isto Mbuduvrí-re zangou-se e atirou com uma das frutas contra o tronco do burití, que naquele tempo ainda era tão baixo que do chão se podia alcançar as frutas. Imediatamente a palmeira cresceu, arrojando ruidosamente a sua copa para cima, à altura que tem hoje, o mesmo acontecendo com os troncos de tôdas as outras árvores frutíferas, até então baixas como arbutos. Debalde Mbud-ti gritou: "Chega! Chega!" Todos ficaram de uma altura que ninguém mais pôde alcançar os frutos do chão. Mbud-ti estava, indignado, mas Mbuduvrí-re disse que assim era melhor, porque estando com sêde, de longe se conheceria o lugar da água, pelas altas palmeiras burití.

l) Mbud-ti foi caçar e achou um ninho de periquitos com dois filhotes que levou para criar em casa. Escolheu para si o mais emplumado, dando o outro ao companheiro. Quando vinham da caça davam de comer aos periquitos, fazendo-os sentar no dedo e ensinando-os a falar.

Um dia quando ambos foram à caça, um dos periquitos disse ao outro: "Tenho pena de nosso pai! Sempre que volta cansado do mato, ainda tem de preparar a comida para si e para nós! Vamos ajudá-lo! Ambos se transformaram em moças e foram preparar a comida. Enquanto uma trabalhava a outra ficava de sentinela na porta. Quando Mbud-ti e Mbuduvrí-re voltavam para casa ouviam de longe o barulho do pilão, mas de repente ficava tudo em silêncio. Ao entrarem, achavam a comida preparada, mas os dois periquitos continuavam sentados na travessa, como sempre. Encontravam rastos humanos e muito se admiravam de encontrá-los só dentro de casa e nenhum no caminho. Assim foi durante alguns dias seguidos. Finalmente Mbud-ti disse ao companheiro: "Vamos nos esconder nas moitas dos dois lados da casa e assim que ouvirmos o pilão trabalhar correreroms cada um para uma das portas". Êles se puzeram de emboscada e daí a pouco ouviram falar e rir na casa. Assim que ouviram trabalhar no pilão, correram e entraram simultâneamente por ambas as portas. Imediatamente as duas moças deixaram cair as mãos de pilão, abaixaram a cabeça e sentaram-se no chão. Eram muito bonitas e de côr clara e os seus cabelos desciam até à altura dos joelhos. Mbuduvrí-re quiz falar-lhes primeiro, mas Mbud-ti interveio, dizendo a uma delas: "Então foram vocês que prepararam a comida para nós?" A moça riu-se: "Tivemos pena de vocês, que tinham de trabalhar de volta da caçada. Por isso viramos gente e fizemos a comida para vocês". Então, disse Mbud-ti: "Agora vocês serão gente para sempre". A moça respondeu: "Combinem, então, entre vocês, de que maneira nos casaremos". Imediatamente Mbud-ti disse: — "Tú serás minha!" e Mbuduvrí-re disse a outra: "Tú serás minha!" Êles fizeram jiraus para si e suas mulheres e viveram juntos.

j) Então, Mbud-ti opinou que, já que tinham mulheres, deviam fazer também um roçado. Êle marcou um trecho de mato, dividindo-o em duas partes, uma para si e outra para o companheiro. Depois

chamou o pica-pau Dyái, o caramujo Duwúdn e a pedra quartzo Klid, que começaram a derrubada. Mbuduvri-re, porém, seguiu-o às escondidas e quando ouviu trabalhar no mato, tomou um pedaço de pau e jogou-o no rumo do ruído. Imediatamente aquêles três pararam o trabalho e nunca mais quizeram retomá-lo. Mbud-ti e Mbuduvrí-re tiveram de fazer a derrubada.

k) Mbud-ti e Mbuduvrí-re plantaram cabaças na roça e quando estavam maduros, o primeiro escolheu um poço no ribeirão e fez um caminho para êle. Mbuduvrí-re, um pouco mais baixo, fez a mesma coisa. Na manhã seguinte, Mbud-ti foi o primeiro a ir para a roça: Mbuduvrí-re, que ainda estava dormindo, seguiu depois. Ambos carregaram todos os cabaços para a beira e atiraram com êles na água, sempre de dois em dois. Os cabaços, assim que tornavam à tona se transformavam em gente, homem e mulher, que se sentavam feito quatro casais. Mbud-ti fez com o quinto lhe saisse cego e o sexto côxo. Mbuduvrí-re foi ter com o companheiro e vendo que este só tinha feito gente bonita, lamentou-se muito. Mbud-ti, porém, disse que era bom assim. Então, Mbuduvrí-re, por sua vez, disse também algumas palavras mágicas e logo alguns dos homens que Mbud-ti estava fazendo, sairam-lhe igualmente defeituosos. Assim continuaram ambos até terminarem os cabaços.

l) Então, disse Mbud-ti: "Vamos agora fazer uma aldeia para nossos filhos!" Êles escolheram um lugar alto e fizeram lá o circulo da aldeia que Mbud-ti dividiu em rumo leste-oeste, dizendo: "Meus filhos morarão na parte norte!" "E os meus na parte sul!", disse Mbuduvri-re. Assim se formaram as metades Kolti e Koire. Mbud-ti disse: "Quem tomará conta da aldeia?" e imediatamente Mbuduvrí-respondeu: "Deve ser Koire!" Mas Mbud-ti não concordou: "Não — disse êle — deve ser Koiti!" E assim ficou para sempre, pois até hoje os chefes dos Apinayé são da metade Kolti. Casaram seus filhos entre si e deram-lhe muitos bons conselhos: "Cuidai de aumentar! Buscai larvas de maribondo para suas mulheres esfregarem no ventre, assim tereis muitos filhos!"

m) Depois disse Mbud-ti a Mbuduvri-re: "Agora nossos filhos já estão todos casados. Venha, vamos embora!" — "Sim" assentiu êle, "vamos embora!. Tú alumiarás de dia e eu durante a noite!" Reuniram o povo todo na praça e Mbud-ti disse: "Meus filhos! Agora eu vou com o meu Kramgêd-re!" E Mbuduvrí-re respondeu: "Pois vamos, meu Kramgêd-ti!" E ambos subiram para o céu.

3. KANDYÊ-KWÉI (83)

Um homem ainda moço tinha enviuvado. Deixou crescer os cabelos e dormiu nas moitas atrás da sua casa materna. Quando se achava ali deitado, viu por cima de si, uma pequena estrêla muito

83 — Oliveira, Os Apinagé, 86.

bonita. Pensou que seria bom se ela descesse para junto dêle; mas ao procurá-la algum tempo depois, não a encontrou mais.

Uma rã se aproximou pulando do lugar onde estava deitado; saltou-lhe sôbre o peito. Êle a jogou para um lado, mas ela voltou e saltou de novo sôbre êle. Então jogou-a longe, dentro das moitas, e adormeceu. A rã vendo isso, tomou a forma de uma moça e veio deitar-se junto dêle. O homem acordou e perguntou: "De onde vieste?" — "De lá, respondeu a moça; o que foi que houve aqui?" — "Uma rã pulou por duas vezes no meu peito". "A rã fui eu! Não viste aquela estrêla bem por cima de ti?" — "Vi sim, mas depois ela sumiu". "Era eu também. Eu sou Kandyê-kwéi" (kandyê — estrêla; kwéi — feminino). Ficaram juntos durante a noite tôda e de madrugada ela voltou ao céu.

Na noite seguinte ela voltou trazendo uma cuia cheia de batatas e inhame, que comeu com o seu companheiro. Êste ainda não conhecia êsses alimentos, porque naquele tempo os índios ainda não tinham plantações, comendo a carne com pau pôdre.

Quando o dia vinha rompendo êle escondeu Kandyê-kwéi dentro de um grande cabaço com tampa, que amarrou bem. Mais tarde, quando os companheiros o chamaram para a corrida de tóra, abriu mais uma vez o cabaço para olhar e Kandyê-kwéi sorriu para êle. Amarrou outra vez a tampa e foi-se com os outros. O seu irmão mais novo, porém, tinha-o observado e na sua ausência abriu a tampa e viu a moça dentro do cabaço; ela abaixou a cabeça, envergonhada, quando viu que não era o seu companheiro. O irmão ràpidamente tornou a fechar o vaso. Assim que o homem voltou da corrida, abriu a tampa do cabaço, mas Kandyê-kwéi conservou a cabeça baixa e não olhou para êle. Por isso tirou-a, vivendo, daí por diante, pùblicamente com ela. Kandyê-kwéi era uma moça muito bonita e clara.

Um dia ela foi banhar-se em companhia de sua sogra. Assim que chegaram à beira do riacho ela se transformou em uma pequena mucura e saltou no ombro da velha, que a jogou para o lado. Saltou outra vez e novamente foi repelida. Quando saltou pela terceira vez disse que tinha uma coisa para contar: chamou a atenção da velha para uma grande árvore à beira do riacho, que estava carregada de espigas de milho de tôdas as qualidades e explicou que era isto que os índios deviam comer, dali por diante em lugar de pau pôdre. Outra vez transformada em mucura subiu e derrubou uma porção de espigas. Depois tomou outra vez forma humana, juntou as espigas e carregou-as para a aldeia. Lá ensinou a sogra a fazer bolo de milho. Ambas comeram da nova comida e deram também um pedaço a um menino. Quando êste passou pela praça, os homens lá reunidos chamaram-no para perguntar o que estava comendo. O menino deu-lhes um pouco do bolo e todos acharam-no excelente.

Então os homens resolveram derrubar a árvore de milho. Começaram a cortar o tronco com um machado de pedra e já a árvore estava prestes a cair quando interromperam o trabalho, sentando-se

ao lado para descansar um pouco. Quando, porém, quizeram recomeçar, observaram com espanto ,que a boca que tinham cortado no tronco, desaparecera completamente.

Mandaram então dois meninos para a aldeia a fim de buscar um machado melhor. No caminho, os dois descobriram uma mucura de campo que mataram, assaram e comeram imediatamente, apesar de ser tal comida tabu para meninos. Mal acabaram de comer, foram transformados em velhinhos decrépitos. Assim os encontrou outro mensageiro que mandaram atrás dêles para ver onde tinha ficado o machado de pedra. Éste levou-os para a aldeia onde um velho vayangá se encarregou de restabelece-los. Éste despejou tanta água em cima dêles, que quase ficaram sufocados e, lavando-os muito, fez dêles meninos como dantes.

Quando com muito trabalho conseguiram finalmente derrubar a árvore, Kandyê-kwéi aconselhou-os a fazerem roça e plantarem o milho. Assim fizeram e desde então têm plantações.

Mais tarde o marido de Kandyê-kwéi morreu e esta voltou para o céu.

4. VANMEGAPRÁNA

Uma rapariga pública de nome Nyimõgo ficou prenhe. Um dia quando se banhava no riacho, o seu filho saiu-lhe do ventre, nadou, transformado em paca, brincando ao redor da mãe e voltou ao seu lugar primitivo. Fez isto por longo tempo, até que, finalmente, não mais voltou para o ventre materno.

Quando Nyimõgo ia com as outras mulheres cavar batatas na roça, ela deixara a criancinha na sombra de uma árvore. De repente as mulheres observaram de longe como o pequeno Vanmegaprána se punha de pé, mas quando chegavam junto dêle, já se havia transformado outra vez na criancinha pequena e fraca.

Quando Nyimõgo ia buscar água, ela levava o menino sentado no cinto, mas assim que saia da aldeia, o menino crescia e corria ao seu lado. Na volta êle se transformava outra vez em criancinha mole, carregada no cinto.

O irmão de Nyimõgo tinha ódio ao menino e exigiu dela que o matasse, mas ela não quiz fazê-lo porque o menino era muito bonito. Então, o irmão fez um buraco e enterrou Vanmegaprána vivo, mas à meia noite êle se livrou da sepultura, indo ter com a mãe para mamar. Na manhã seguinte o irmão de Nyimõgo, vendo-a com a criança nos braços perguntou como era possível aquilo e ela contou-lhe que o menino tinha voltado para si, só. Então, levou-a com o filho a beira de um abismo, arrancou-lhe o menino e por mais que a avó dêste chorasse e pedissse, arremessou-o pelo talhado abaixo. Vanmegaprána, porém, transformou-se numa folha sêca, descendo devagar, em espirais, para o chão. O irmão de Nyimõgo procurou ao pé do talhado até que achou a folha, queimando-a numa fogueira distante

dos olhos da avó e da mãe, que choravam muito. Todos acreditavam que Vanmegapràna tivesse morrido desta vez.

Contudo, ressuscitou da cinza em forma de um homem branco. Foi a beira do riacho e atirou farinha de mandioca de uma cuia, aos peixes; imediatamente os peixes brancos se transformaram em gente branca e os peixes prêtos, em negros. "Mais tarde vós também me perseguireis!" disse Vanmegapràna. Fez uma casa grande e tôdas aquelas coisas que os cristãos possuem hoje.

De madrugada, os índios da aldeia ouviram o canto do galo a grande distância; depois também as vozes de cavalos e vacas. "Que animais serão êstes?" — perguntavam êles admirados. Depois viram subir fumaça ao longe e verificaram que tinham um vizinho. Um dêles resolveu ir até lá e Vanmegapràna mostrou-lhe os animais domésticos e lhe disse os seus nomes. Depois mandou chamar os seus parentes e deu-lhes arroz e carne de gado para comer, ensinando-lhes como deviam preparar essas comidas. Ao seu tio disse: "Se não me tivesses perseguido serias agora um homem rico". Depois perguntou a Nylmõgo se o reconhecia. Ela respondeu que não e então êle lhe disse que era seu filho. Nylmõgo chorou muito. Vanmegapràna deu muitos presentes aos seus parentes e mandou-os embora em paz.

Vanmegapràna era o velho imperador D. Pedro II.

5. A ORIGEM DA TRIBO APINAYÉ

a) Um número de guerreiros novos e raparigas públicas sairam da aldeia dos Mãkráya (Krinkati, Caracaty) para caçar. Chegando à margem do Tocantins resolveram passar para o outro lado. Fizeram uma espécie de salva-vidas de pau sêco e talo de buriti, nadando com auxílio dêle para a margem oposta. Lá chegando, resolveram casar-se e não mais voltar. Levantaram uma aldeia e cortaram o sulco dos cabelos ao redor da cabeça, alterando também a língua. O número dos guerreiros era, porém, menor que o das raparigas, de maneira que, depois de casados todos, sobrou uma delas para a qual não havia marido. Ela voltou sòzinha para a margem direita do Tocantins e contou aos Mãkráyá o que se dera.

Anos depois, alguns dêstes últimos resolveram fazer uma visita àqueles parentes desaparecidos além do Tocantins. Mas quando chegaram à aldeia dos Apinayé êstes não os reconheceram mais e mataram-nos a cacête.

b) Um dia um bando de índios vindo de Leste, chegou à margem do Tocantins. O bando era composto de homens e mulheres. Ficaram com vontade de passar o rio e para êsse fim fizeram um novelo enorme de um cordão muito forte. Um dêles passou o rio por meio de um salva-vida de madeira leve, levando a ponta do cordão, que amarrou numa árvore da margem esquerda. Depois todos, segurando-se no cordão esticado, começaram a passar o rio com suas mu-

lheres. Como se achavam nadando, seguros pelas mãos ao cordão, pareceu a um índio que o número dos que queriam vir para a margem ocidental era demasiado ,e por isso cortou o cordão pelo meio. Os que já haviam alcançado a margem ocidental puxaram para terra os que se achavam agarrados na parte do cordão que estava lá amarrado, ao passo que a correnteza levou outra vez para a margem oriental os que se achavam presos a outra metade do cordão. Os da margem ocidental cortaram logo o sulco de cabelo ao redor da cabeça tôda e modificaram a língua.

Quando mais tarde os dois partidos se viram em terra firme, nas margens do Tocantins gritaram uns aos outros, mas já não se compreendiam bem. "Falai direito!" — gritaram os que tinham ficado na margem oriental. "Falai direito vós mesmos!" — responderam os Apinayé da margem ocidental. "Vós sois os Ôti!" — gritaram aqueles. "E vós sois os Mãkráya!" — replicaram os Apinayé. E assim ficou para sempre.

6. KENKUTÃ E AKRÉTI (84)

O gavião grande Hága-ti tinha o seu ninho num jatobá enorme. Êle matava muitos índios, carregando os corpos para o ninho, onde os devorava. De mêdo dêle os índios abandonaram a aldeia e se mudaram para longe. Só um casal de velhos ficou com os seus netos Kenkutã e Akréti, cujos pais Hága-ti também tinha devorado.

Um dia viram o gavião grande passar por cima dêles, trazendo nas garras um índio morto, que ainda levava pendurado no pescoço a sua buzina que soava ao vento. Kenkutã chorou muito quando viu isto e resolveu vingar-se.

Ao anoitecer êle ouviu o assobio de um jaó na mata e perguntou ao avô o que era aquilo. Quando soube que era uma ave quis matá-la, mas o velho explicou-lhe que isto só seria possível por meio de uma flechada. Kenkutã, porém, foi ao mato onde o jaó estava assobiando e matou-o com um "tiro" de cacête, pelo que o velho ficou bastante admirado. Uma outra vez Kenkutã ouviu o ronco da ema no campo e disse logo que ia matá-la. O avô achou que isto era impossível para um menino, pois a ema é muito ligeira na corrida. Kenkutã, porém, foi junto com o irmão e mandou que êste enxotasse a ema para o seu lado. Matou-a, também, com uma cacetada e arrastou-a para casa. O avô ficou ainda mais admirado e quis saber como tinha sido possível aquilo, mas Kenkutã não deu nenhuma explicação.

Então, o velho, sòzinho, fez uma corrida de tóra: foi a roça, onde preparou a tóra, voltando com esta ao ombro, correndo e gritando e pondo-a abaixo na praça da aldeia abandonada. Depois cantou ao redor da rua da aldeia e pegando um maracá dançou com sua mulher na praça. Em seguida comeram e foram juntos ao ribeirão para banharem-se.

84 — Oliveira, Os Apinagé, 74.

Os dois meninos subiram um pouco pela margem do ribeirão e depois do banho, ficaram deitados em cima de um grosso tronco de árvore que tinha caído de uma margem do ribeirão à outra, formando uma ponte. Os avós voltaram sòzinhos para casa. Anoiteceu e os meninos não apareceram. No outro dia, pela manhã, o avô foi procurá-los. Procurou ribeirão abaixo, mas nada achou, depois, buscando em sentido contrário, descobriu os dois deitados no tronco do pau. Quando os chamou para que voltassem para casa, êles disseram que não mais voltariam. Então, o avô fez um jirau de varas no tronco do pau, para êles, bem acima da água do ribeirão, levando-lhes comida todos os dias.

Os dois cresceram depressa e ficaram muito corpulentos. Quando já tinham alcançado o comprimento do jirau, o velho fez para cada um dêles, uma espada de madeira dura, com a qual foram à caça. Levantaram uma anta, perseguiram-na e a mataram com as suas espadas. Sem esquartejá-la carregaram-na até perto da casa dos avós, chamando a êstes: "Vinde buscar o rato que depuzemos lá no caminho!" Os dois velhos foram e vendo a anta morta, ficaram assombrados. Tiveram de esquartejá-la para poder levá-la para casa. Com a sua carne fizeram um grande bolo e no dia seguinte apararam os cabelos dos netos.

No outro dia pintaram e enfeitaram a ambos, levando-os para junto do jatobá, onde estava o ninho de Hága-tí; lá o velho já lhes tinha preparado uma casinha bem fechada, na qual ambos se meteram. Depois, Akréti, que era mais ligeiro na corrida que seu irmão, saiu a provocar o gavião gritando: "Tã! Tã! Tã!" Imediatamente êste desceu da árvore com grande rapidez, mas Akréti escapou-lhe, entrando na casinha. O gavião no seu vôo passou tão perto que arrancou as palhas sobressalentes da coberta, depois ergueu vôo novamente para o seu ninho. Akréti não o deixou bem tomar pé no ninho, saindo outra vez para provocá-lo. De novo o gavião desceu sem poder apanhá-lo e assim Akréti levou muito tempo enganando o animal, sem lhe dar o menor descanso. Mas Kenkutã queria também experimentar essa tática e por mais que Akréti o aconselhasse, Kenkutã saiu e chamou pelo gavião. Êste passou tão perto dêle que o vento das suas asas derrubou Kenkutã no chão, que a muito custo conseguiu escapar para o interior da casinha. Pelo meio-dia a ave estava tão cansada que não tinha mais fôrças para elevar-se, ficando sentada no chão, diante da casinha, resfolegando de bico aberto. Então, Akréti saltou sôbre ela, matando-a com a sua espada de madeira.

Carregaram o gavião morto até perto da aldeia e chamaram os avós para que viessem buscá-lo. Era, porém, pesado demais para os velhos. O avô, depenando a prêsa, soprou a penugem do gavião para o ar e esta se transformou em passarinhos de tôda a espécie, que fizeram ouvir suas vozes. Depois esquartejaram Hága-ti, assaram os pedaços e comeram-no.

Havia, então, numa caverna, num alto talhado de pedra, uma outra ave monstruosa de nome Kukád, que tinha por costume cortar com o bico, no seu vôo, a cabeça das pessôas. Os irmãos resolveram matá-la também e pediram ao avô que lhes fizesse outra casinha ao pé do talhado. Akréti provocou-a primeiro, escapando para dentro da casa quando Kukád passou voando. Mas Kenkutã insistiu que queria tentá-lo também e saiu para o terreiro. Imediatamente Kukád desceu e cortou-lhe a cabeça antes que êle pudesse desviar-se. Voltou para a sua caverna, de onde não mais saiu, por mais que Akréti o chamasse e provocasse. Quando se convenceu de que todos os seus esforços para fazer Kukád sair da caverna eram inúteis, meteu a cabeça do irmão na forquilha de um pau e foi-se embora.

Akréti resolveu não mais voltar para a casa dos avós. Queria procurar os seus companheiros de tribo, que se tinham mudado com mêdo de Hága-tí. Andando pelos campos, encontrou-se com a tribo das Seriemas, que tinham incendiado o capim para caçar ratos e lagartixas. Akréti chamou-as, perguntando: "Id-pe pen-ka-mõ!" (De que tribo és?), e elas responderam: "Id-pe Kupen-pyégre wa-mõ! Nyõvéd kod nayntxo kod pog-tamõ!" (Sou da tribo das Seriemas e caço ratos com fogo). "Quem és tú?". Akréti respondeu: "Id-pe Akré wa-mõ!" (Sou Akré), e foi passando. Depois topou com os áraras prêtos, que estavam quebrando côco de tucum na queimada do campo, comendo os caroços. Êstes deram-lhe de sua comida e êle comeu com êles. Quando entrou na mata encontrou os macacos colhendo castanhas sapucaias e também com êles fez a sua refeição. Indagando onde estavam os seus companheiros de tribo, os macacos responderam que êle tinha ainda de atravessar três faixas da mata. Depois encontraria o caminho que levava à aguada da aldeia.

Quando Akréti alcançou a aguada escondeu-se atrás de um jatobá grosso. Depois de algum tempo desceu da aldeia uma moça muito bonita, de nome Kapa-kwéi, para se banhar. Akréti, do seu esconderijo, jogou pedacinhos de pau nela, mas ela de nada se apercebia. Finalmente, quando vinha saindo d'água, chamou-a, dando-se a conhecer como membro da tribo. Kapa-kwéi perguntou pelo seu nome e pelo do seu irmão, ouvindo a história da luta dos dois com Hága-tí e Kukád. Dentro de pouco tempo os dois combinaram que haviam de casar-se.

À noite, Kapa-kwéi fez um buraco na parede de palha da casa materna, ao lado do seu jirau. À meia-noite, Akréti introduziu-se de mansinho, mas quase derrubou a parede com seu corpo enorme e forte. De madrugada vieram as companheiras de Kapa-kkéi chamá-la para a dança na praça da aldeia, mas ela respondeu que estava indisposta. Então, uma das raparigas suspendeu uma palha acesa e viu Akréti ao lado de Kapa-kwéi no jirau. Prontamente apagou a luz, contando às outras o que tinha visto. Na manhã seguinte Akréti apresentou-se aos companheiros de tribo na praça. Depois disse que queria matar uns passarinhos para a sua sogra. Matou quatro emas,

trazendo-as para casa enfeixadas pelos pescoços, como se fossem nambús.

Um dia êle foi com a mulher tirar mel. Fez um buraco no tronco do pau e mandou que a mulher metesse a mão nêle e tirasse os favos. Esta obedeceu, mas o seu braço ficou prêso no buraco, e, por mais que ela se esforçasse não conseguia livrar-se. Akréti disse-lhe que queria alargar o buraco, mas em vez de fazê-lo êle matou Kapakwéi ,esquartejou-a e assou a carne, que levou à aldeia. Um irmão da vítima, que comeu também dessa carne na praça, descobriu, porém, o crime e gritou: "O que estamos comendo é a carne de Kapakwéi!" e por mais que Akréti o negasse, o outro ficou convencido da verdade. Na manhã seguinte êle seguiu o rasto de Akréti até o lugar do crime, onde achou a cabeça da irmã. Juntou os restos, levou-os para casa, onde fez a lamentação fúnebre e sepultou-os.

No dia seguinte, Akréti quís assar kupá junto com os outros. Para êsse fim fizeram uma fogueira enorme. Quando o fogo tinha baixado, as mulheres disseram a Akréti que puzesse os seus kupá bem no meio do braseiro, e quando êle estava entretido com isso, empurraram-no de todos os lados para dentro da brasa, queimando-o vivo. Da sua cinza nasceu um ninho de cupim da terra.

7. O Mundo Subterrâneo

Debaixo do chão existe um outro mundo. Dizem que lá é muito bonito. E' um campo limpo e os buritis são baixinhos. Também há gente por lá e muita caça. Os porcos do mato sobem de lá para o nosso mundo.

Um dia um índio estava escavando um tatú. Cada vez entrava mais fundo pelo chão a dentro atrás do animal. O seu companheiro de caçada debalde o chamava para que desistisse e viesse para cima. Finalmente furou a terra e precipitou-se para o mundo subterrâneo, caindo justamente na copa de um buriti, onde ficou deitado entre as folhas. O seu companheiro voltou para a aldeia chorando e contou o que tinha acontecido. Então, um vayangá se encarregou de trazer o homem perdido de volta para o nosso mundo. Depois de quatro dias, conseguiu de fato trazê-lo, conduzindo-o pelo caminho dos porcos do mato.

8. Perna de Lança

Um índio foi caçar no mato em companhia de seu cunhado. A noite quando os dois estavam dormindo à beira do fogo, êle estendeu a perna para dentro da fogueira. O cunhado vendo isso, o chamou: "teu pé está queimando!" O homem fingiu-se assustado, mas quando o outro adormeceu, estendeu de novo o pé para dentro do fogo. Quando o pé estava completamente carbonizado arrancou-o e, jogando-o no rumo de um pé de piquiá, que havia por alí, gritou ao

cunhado: "Vá buscar a fruta de piquí que caiu agora mesmo! Vamos assá-la e comê-la!" Enquanto o cunhado procurava, debalde, o fruto debaixo da árvore, êle tirou todos os restos de carne da perna queimada, raspando a tíbia com o seu raspador de caracol, até fazer nela uma ponta muito aguda. Ao amanhecer, mandou que o cunhado fosse de novo buscar o piquí que tinha caído, mas êste só achou o pé carbonizado. Quando estavam sentados um em frente ao outro, o mutilado deu, de repente, uma estocada com a tíbia, que por pouco não matou o outro; êste saltou horrorizado, fugindo para a aldeia, onde contou o caso.

Durante a noite Tetxware (Perna de Lança) veio às escondidas para a aldeia e matou alguns homens que estavam dormindo na praça. Então, os outros resolveram liquidá-lo. Fizeram um cêpo de mamohy, madeira mole e suculenta, pintaram-no e enfeitaram como si fosse um homem e puzeram-no em pé na praça. Um homem escondeu-se atrás dêle, falando em voz alta, como se fôra o próprio cêpo. À noite quando Tetxware voltou e viu o cêpo, julgou que fosse um homem, pulou num pé contra êle e deu-lhe violenta estocada. Mas a ponta da tíbia ficou encravada no cêpo e quando os outros o viram prêso desta forma, lançaram-se contra êle e o mataram a cacête.

Cortaram-lhe a cabeça, que atiraram para um lado, mas ela imediatamente se transformou no Krã-grogród-re (cabeça de maracá), que fugiu aos pulos.

Voltou, porém, dia claro e matou diversas pessôas, pulando na sua nuca. Os guerreiros procuraram a cabeça pela mata. Estavam armados de cacête e gritaram para que ela aparecesse: "Krã-grogrôd-re nemengahí!" e logo apareceu pulando. Mas era tão ligeira que nenhum golpe a atingiu. Então, resolveram, primeiro, pôr estrepes, mas depois rejeitaram tal plano, resolvendo fazer um número de buracos fundos no caminho e ao lado dêle. Então, chamaram de novo a cabeça e quando esta apareceu pulando, caiu num dos buracos, de onde não se pôde livrar mais. Os guerreiros mataram Krã-grogrôd-re, mas desconfiando que ressustaria se fosse deixado no caminho, o enterraram num buraco muito fundo.

Muito tempo depois, quando os Pemb (guerreiros novos) passaram por êsse lugar viram que tinha nascido uma árvore da sepultura de Krã-grogród-re. Era uma mangabeira. Cortaram a casca com uma faca de pedra e com o látex pintaram listas largas no corpo, das quais fizeram as primeiras bolas de borracha para o jôgo de Peny-tag.

9. Os KUPEN-NDIYA (85)

Esta história passou numa terra longínqua, a oeste, para as bandas do mar. As mulheres solteiras da aldeia foram à praia para se banharem no rio. Um grande jacaré subiu à tona d'água. Era manso e

85 — Oliveira, Os Apinayé, 66, 88. Kupen — tribo estranha; ndi — mulher; ya — plural pessoal e coletivo.

as mulheres fizeram amizade com êle. Uma depois de outra, deitaram-se com êle na areia, para o coito.

No dia seguinte vieram outra vez ao mesmo lugar. Traziam carne e bolo e chamavam — "Min-ti! Jacaré grande! Nós já estamos aqui!" — "Ho!", respondia o jacaré e subia para a praia. Durante muito tempo elas sustentaram namoros com o animal.

Um dia de manhã chegou casualmente um homem ao mesmo lugar para flechar peixes. Quando ouviu as mulheres se aproximarem, êle se escondeu, espreitando-as. Contou aos companheiros o que tinha visto e todos se puzeram de tocaia à beira do rio, na manhã seguinte. Um dêles chamou com voz fingida: "Min-ti! Já estamos aqui!" — "Ho!" — respondeu o jacaré e subiu e olhou ao redor sem ver as mulheres. O homem chamou-o pela segunda vez e o jacaré, avançando no rumo da voz caiu na cilada e foi morto pelos homens. Assaram-no e comeram no mesmo lugar, juntaram seus ossos no casco dorsal, ao lado da fogueira e voltaram para casa.

Quando as mulheres chegaram, debalde chamaram pelo jacaré. Finalmente, acharam a fogueira e os restos da refeição dos homens e compreenderam o que tinha acontecido. Primeiro choraram muito, depois, cada qual fez para si um cacête. Puzeram-se de emboscada ao lado do caminho da aldeia, uma delas gritou de longe: "Kwa-kwa-kwa!" Quando os homens da aldeia ouviram êsse grito, correram sem armas para o lugar de onde tinha partido e cairam na emboscada das mulheres, sendo todos mortos.

Depois dêste feito, essas mulheres mudaram-se para muito longe. Primeiro chegaram à terra dos Kupen-wakõ (wakõ = coati), depois à dos Kupen-gangáia (gangáia = abelha tataíra). Ainda foram mais longe e fundaram a tribo das Kupen-ndiya, que se compõe só de mulheres porque elas matam os filhos quando lhes nascem.

b) Ora, havia naquela aldeia dois irmãos. Muito tempo depois da partida das mulheres, um dêles quis dançar, mas faltava-lhe para isso um machado semilunar, e seu irmão não lhe quis emprestar o seu. Então, lembrou-se que sua irmã, que estava entre as Kupen-ndiya tinha levado um machado dêsses. Resolveu procurá-la e seu irmão se prontificou a acompanhá-lo.

Caminharam muito e chegaram ao lugar onde se achavam os Kupen-wakõ, que lhes ofereceram minhocas para comer. Os irmãos perguntaram pelas Kupen-ndiya, mas os Kupen-wakõ disseram que estavam num lugar muito mais longe dali. Depois encontraram os Kupen-gangáia, sendo informados que só faltava um dia de viagem até à aldeia das Kupen-ndiya.

De fato, no outro dia, pela manhã, chegaram a uma grande aldeia, onde cada uma das Kupen-ndiya tinha sua própria casa. Perguntaram pela casa da irmã e foram visitá-la. Ela tinha diversos machados semi-lunares pendurados em casa e cedeu um dêles ao irmão.

No dia seguinte, duas Kupen-ndiya, moças ainda, convidaram os dois irmãos para irem juntos tomar banho. Os dois responderam, po-

rém, que não estavam com vontade de banhar-se, mas sim de cohabitar. Então, as duas moças, consentiram no coito com a condição de os irmãos as vencerem na corrida. Os dois correram de páreo com elas, da aldeia para a aguada. Um dos irmãos, porém, ficou muito atrás da sua parceira e teve de renunciar à sua aspiração, mas o outro passou adiante da moça que corria com êle e levou-a para o coito na mata do ribeirão. No dia seguinte os irmãos voltaram para casa.

10. Os Kupen - Dyêb

No sertão de São Vicente, para as bandas do Araguaia, existe a Serra dos Morcegos. Há nela uma grande caverna que tem uma entrada em baixo e em cima, muito alta, uma espécie de janela. Em tempos idos, era ali a habitação dos Kupen-dyêb, sêres de formas humanas, porém, dotados de asas de morcego.

Um Apinayé matou um veado nas vizinhanças daquela serra e como já fosse muito tarde, pernoitou não longe dela, com sua prêsa. Enquanto dormia os Kupen-dyêb se aproximaram voando e quebraram-lhe a cabeça com os seus machados semilunares.

Como demorasse muito, um seu parente seguiu-lhe o rasto e achou o cadáver. Ao seu redor havia muitos rastos, mas nenhum que denunciasse a chegada ou a partida dos assassinos.

Em conseqüência disso, os Apinayé evitaram por muito tempo dormir naquelas paragens, até que um dia dois caçadores, em cuja companhia se achava um menino, resolveram dormir ao pé da serra dos Morcegos. Quando anoiteceu ouviram cantar no interior da serra. Então, o menino ficou com mêdo e se escondeu no mato, a certa distância do fogo onde dormiam os dois caçadores. Pouco depois os Kupen-dyêb chegaram voando e mataram os dois, escapando o menino que correu para a aldeia e contou o desastre.

Então reuniram-se os guerreiros das quatro aldeias dos Apinayé, para aniquilar os Kupen-dyêb. Quando chegaram à Serra dos Morcegos, ocuparam imediatamente a entrada da caverna, onde amontoaram lenha e folhas verdes, enquanto outros, por um atalho, procuram à janela para ocupá-la também. Isso, porém, foi mais difícil do que julgavam e ainda não tinham conseguido lá chegar quando os que estavam na entrada puzeram fogo. Logo os Kupen-dyêb, num grande número saíram voando pela janela, sem que as flechas disparadas contra êles pelos Apinayé lhes fizessem o menor mal, foram todos para o sul. Dizem que ainda hoje habitam por lá, ninguém sabe bem onde.

Quando a fumaça se tinha dispersado, os guerreiros Apinayé entraram na caverna; aí encontraram grande quantidade de machados semi-lunares, que os Kupen-dyêb tinham deixado em sua fuga. No lugar mais fundo da caverna, escondido debaixo de uma lage de pedra e quase sufocado pela fumaça, descobriram um menino de mais ou

86 — Oliveira: Os Apinayé, 66, 91. Kupen — tribo estranha; dyêb — morcego.

menos seis anos. A princípio quizeram matá-lo mas um dêles resolveu levá-lo para a aldeia e criá-lo.

Quando, a caminho de casa, os Apinayé fizeram o seu acampamento de folhas de palmeira estiradas no chão, para pernoitar, indicaram também ao pequeno Kupen-dyêb um lugar de dormida. Êste, porém, ão quis ficar deitado, chorava muito e procurava sempre alguma coisa no ar. Então, o seu dono, se lembrou que na caverna dos Kupen-dyêb não havia camas nem armadores de rêde, mas um grande número de travessas armadas horizontalmente. Foi buscar uma vara e armou-a nas forquilhas de duas pequenas árvores vizinhas. Assim que o menino viu essa disposição, trepou pelo tronco de uma das árvores até a vara, onde se pendurou pelos joelhos, de cabeça para baixo. Depois encolheu a cabeça cobrindo o rosto com os braços cruzados e dormiu sossegadamente nessa posição.

Êsse menino passou pouco tempo entre os Apinayé, morrendo logo depois. Um dia o observaram colocando caroços de milho em circulo no chão e cantando e dançando diante dêles: — "U-uá! Kluñã klôtxire! Klud petxetire!" Depois juntou os caroços de milho com ambas as mãos. Quando os Apinayé lhe pediram explicações, êle disse que era esta a maneira de dançar da sua gente. Ainda hoje os Apinayé cantam essa cantiga dos Kupen-dyêb.

11. Os Kupen - kinkambleg (87)

Pelo lado do oriente, onde finda a terra, lá donde o sol vem subindo, habita uma nação que tem cabelos vermelhos. Como o sol aparece muito perto dêles, sofrem muito com o seu calor, tendo-lhe por isso um ódio feroz. Todos os dias, quando nasce, êles lhe atiram flechas, mas como o fazem com a cara virada e estando o sol a subir com grande rapidez, nunca conseguem ferí-lo.

Um dia resolveram cortar o esteio que sustenta o céu, para que êste caísse e o sol não mais pudesse fazer sua trajetória por êle. Trabalharam e chegaram a cortar um bom pedaço, faltava pouco para decepar o esteio, mas o cansaço os obrigou a suspender o trabalho. Quando voltaram para acabar de derrubar o esteio, tudo que tinham cortado crescera de novo e o esteio tinha outra vez a sua grossura primitiva. Até hoje êles se esforçam assim, sempre em vão.

12. Os Kupen - ndô - galíli (88)

Certa vez um caçador Apinayé avançou rumo sul, muito além dos limites das terras da tribo, perdendo-se nas grandes matas da cordilheira. A noite o surpreendeu ainda no meio da mata. Então, subiu numa árvore e fez um ninho entre os galhos para nêle dor-

---

87 — Kupen = tribo estranha; kin = cabelo; kambiég = vermelho.

88 — Oliveira, Os Apinayé. Kupen = tribo estranha; ndô = olho; gali-li = muito azul.

mir. A noite era extremamente escura, mas de repente ouviu gente caçando no mato. As vozes se aproximaram e alguém parou bem debaixo da árvore onde estava o Apinayé. Êste, na escuridão nada destinguiu mas ouviu chamar: "Vinde cá! Aqui está um coatí bem grande!" Todos se juntaram debaixo da árvore e logo verificaram que o que estava escondido na copa, não era nenhum animal, mas um homem. Então, o convidaram a descer. Mas o Apinayé teve mêdo que o matassem. Os caçadores, porém — eram os Kupen-ndô-galili, que lhe garantiram que nada lhe havia de acontecer e convidaram-no a ir com êles para a aldeia. O Apinayé desceu e acompanhou-os. Não obstante a escuridão, os Kupen-ndô-galili corriam pela mata fechada afóra, com tal ligeireza e segurança, como outra gente só de dia podia fazer, e o Apinayé para acompanhá-los tropeçava constantemente e batia nas árvores. Finalmente um dos Kupen-ndô-galili teve de carregá-lo às costas até à aldeia. Lá, deram-lhe de comer e trataram-no muito bem. Mas quando o dia vinha rompendo os Kupen-ndô-galili foram-se deitar como os outros homens da noite. Uns adormeceram, outros despreocupadamente, copularam com suas mulheres. Quando anoiteceu, êles levantaram outra vez e levaram o Apinayé ao caminho para a sua aldeia.

13. Pitxô - kamtxwu' (89)

A respeito da origem da cerimônia do Pitxô-kantxwú contaram-me os Apinayé o seguinte:

Enquanto seus pais se achavam ocupados na roça, reuniram-se os meninos e as meninas da aldeia, sob a chefia de um menino mais velho e foram ao campo. As meninas tinham levado massa de mandioca e fizeram um rancho, enquanto os meninos caçavam passarinhos e ratos para fazer bolo.

Feito isso, aquêle menino mais velho chamou os seus companheiros para um lado e propôs-lhes que cada qual fosse deflorar sua própria irmã. Êle mesmo foi em primeiro lugar para o mato, para onde os outros lhe mandaram a irmã. Ela chorava e não queria ir, mas os outros meninos a levaram à fôrça. Assim procederam com tôdas as meninas. Depois, comeram o bolo, enfeitaram-se com as penas dos passarinhos que mataram, fizeram asas de palha de bacabeira e voltaram à aldeia.

O menino mais velho procurou o conselheiro e pediu que êle avisasse seus pais para que êstes lhes fizessem enfeites. Depois implantou uma bananeira na praça e todos os meninos atiraram nela, crivando-a de flechas. A seguir cantaram pela rua da aldeia e dirigiram-se de novo à praça, bateram as asas e levantaram vôo como aves. O mais pequeno dos meninos não conseguiu a princípio, mas os outros o ajudaram a elevar-se no ar.

---

89 — Pitxô = bananeira; kamtxwú = traspassar.

Voaram para uma lagôa onde sentaram o pequeno num tôco de pau no meio da água, depois bateram tinguí e envenenaram a água da lagôa para apanhar os peixes intoxicados. Pegaram uma grande quantidade e alimentaram o pequeno com peixinhos crús, que lhe meteram na bôca. A mãe do pequeno chorou muito e foi atrás dos fugitivos. Vendo de longe seu filho sentado no tôco, em meio à lagôa, fez uma máscara de folhas de buritirana, com que disfarçou a cabeça e mergulhou na água da lagôa. Já perto do pequeno ela veio à superfície, resfolegando. Quando os outros reconheceram-na, levantaram vôo imediatamente, levando o pequeno consigo. Transformaram-se em maguarí e outras aves aquáticas e foram embora para o outro lado do Tocantins.

14. O DILUVIO (90)

A cobra grande Kanen-ro'ti subiu do mar e fez os rios Tocantins e Araguaia, deixando às suas companheiras menores, o trabalho de fazer os rios menores e os riachos.

Depois choveu por muitos dias. Todos os cursos dágua transbordaram. A enchente que veio do Tocantins encontrou-se com a do Araguaia, no meio da terra firme. Tôda a terra esteve debaixo d'água durante dois dias. Muitos Apinayé fugiram para a Serra Negra, um morro que fica atrás de São Vicente, para as bandas do Araguaia, que, por isso, até hoje se chama Ken-kllma-tl = "morro do ajuntamento". Outros salvaram-se nos galhos dos jatobás mais altos e, outros ainda, agarraram-se a grandes cabaços e flutuando sem rumo, acabaram perecendo.

Um casal de índios arranjou três cabaços enormes, nos quais meteu mudas de mandioca e sementes de outras plantas, fechando as bocas cuidadosamente com cerol. Depois amarrando os três cabaços juntos, sentaram-se no meio e deixaram-se levar pela enchente. A correnteza levou a embarcação, que passou rente à Serra Negra, mas resistiu ao embate dos redemoinhos.

A água já estava pelos joelhos da gente que se havia refugiado na Serra Negra, quando, de repente, à noite, ela baixou outra vez. Então, aquêles que tinham trepado nos jatobás não puderam mais descer, transformando-se em ninhos de cupim e de abelhas chopé.

Quando a água tinha escorrido, o casal com os três cabaços procurou um lugar onde fez uma roça. Mas a gente da Serra Negra não possuia mais nenhuma muda nem sementes, alimentando-se de palmitos e côcos. Um dia um menino matou um periquito que levou à sua mãe. Quando ela abriu a ave achou caroços de milho no seu papo. Perguntaram ao menino de que direção tinha vindo o periquito e depois de determiná-la foram todos nêsse rumo à procura do milho. Por fim, acharam a roça do casal e ficaram com êle até a colheita, quando levaram mudas e sementes.

---

90 — Oliveira, Os Apinayé, 70.

15. Bólides

Os bólides (akrã) incandescentes, que descem à noite, são demônios maus que na terra se apresentam sob figura humana ou animal.

Uma vez, os rapazes de uma aldeia estavam se banhando num rio pequeno, porém fundo, quando avistaram no fundo d'água dois meninos. "Vêde, gritaram êles, lá tem dois meninos! Vamos tirá-los!" Alguns dêles mergulharam, mas assim que tocaram nos meninos foram fulminados por uma espécie de raio que saía dos dois, pois eram Akrã.

Algum tempo depois êsses dois Akrã, transformados em aráras, estiveram sentados num galho de pau, quando passou um vayangá, que reconheceu a sua verdadeira natureza.

Convidou-os a tomar banho em sua companhia, pois sabia de um poço bonito e fundo. Logo os dois Akrã tomaram forma humana e acompanharam o vayangá. Êste levou-os a um lugar no rio onde havia, quase à tona d'água uma lage prêta, que dava à água um aspecto de fundura insondável. Dando o exemplo, o vayangá saltou primeiro n'água, de cabeça para baixo, mas transformou-se imediatamente nm peixinho miúdo e nadou para o lado. Os dois Akrã quizeram imitar o seu pulo, mas despedaçaram os crânios na pedra e morreram.

16. A visita ao céu (91)

a) Um homem estava doente de febre quando lhe entrou uma saúva no ouvido e mordendo-o ficou segura pelas mandíbulas. O corpo do doente cobriu-se de feridas infectas. Os seus parentes sairam para uma longa caçada, deixando-o só na aldeia. Um beija-flôr achou o homem abandonado e vendo os seus sofrimentos, tirou-lhe a saúva do ouvido com o bico. Uma môsca varejeira, porém, foi ao céu e avisou aos urubús que acudiram em grande número. (92)

Os urubús deitaram o homem sôbre suas asas e o suspenderam voando para o céu. Outros voavam debaixo dêle para apoiá-lo. Quando chegaram ao céu deram-lhe licença para abrir os olhos; vio, então, a terra muito longe, lá em baixo; vio sua mulher e os outros, que estavam acampados numa cabeceira. Os urubús vomitaram a carniça que tinham no papo, oferecendo-a ao doente, dizendo que era mingau de mandioca. Uma anta, que tinha comido frutas, trouxe-lhe os excrementos para comer, mas o gavião, finalmente o regalou com boa carne assada.

---

91 — Oliveira, Os Apinayé, 80.

92 — b) Um índio ficou coberto de feridas em todo o corpo, de maneira que não podia se levantar mais. Sua mulher enfadou-se dêle porque não podia mais trazer caça. Quando os índios resolveram mudar a aldeia ,a irmã do doente chamou-o para vir com ela, mas êle respondeu que o deixasem em paz. Então, abandonaram-no sòzinho numa esteira, no meio da casa. Quando todos

Depois o trovão (Nda-klág) mandou chamar o homem. Êste teve muito mêdo de ir ter com êle, pois via que na sua casa constantemente os raios fuzilavam e que havia um ninho de maribondos por cima da porta. Por fim, entrou. Nda-klág estava todo pintado de prêto, como as nuvens da trovoada. Quando brandia a sua espada de madeira, saia um raio, seguido por um trovão.

O homem passou muito tempo na casa dêle, onde foi bem tratado. Quando se despediu, o trovão lhe fez presente de uma espada, das que êle próprio usava. Os urubús levaram-no outra vez para a terra, da mesma maneira como o tinham trazido.

Depois da mudança da aldeia, os seus parentes tinham, um dia voltado à tapera para ver o que era feito dêle nada mais achando senão muitos rastos de urubús. A mulher dêle já tinha arranjado outro amante, que não quis abandonar, mesmo depois da volta do marido. Enquanto o homem estava caçando, o amante veio ter com a mulher, mas a espada do trovão que aquêle tinha pendurado ao lado do jirau, despediu um raio, assustando os dois, que adiaram o encontro para a noite, no campo. Mas quando êles estavam se abraçando nas moitas, a espada mandou um lacrau que ferrou a ambos nas partes sexuais. Quando o homem voltou da caçada, acusou a mulher pùblicamente de adultério, dizendo que tinha quem a espionasse. Êle abandonou a mulher infiel e quando ela foi ao mato com o amante, mandou um enxâme de maribondos assaltar os dois.

17. FOGOS FÁTUOS

Os fogos fátuos (atxén) são tidos como fogos de acampamento das almas dos defuntos. O índio Kangró, da aldeia Bacaba, contou-me a respeito dêles a seguinte aventura:

"Eu estava ainda fóra da aldeia, de volta da caça, já era noite. Quando passei pela tapera da nossa aldeia velha, ví lá os fogos fátuos. Aproximei-me e fiquei encandeado com o clarão. Então, notei que dois vultos prêtos estavam sentados, de cabeça baixa, ao lado do caminho. Parei pasmado. Parecia-me que eu mesmo já estava morto. Por fim tomei ânimo e me dirigi a êles. Um dêles me respondeu que só tinha vindo para preservar-me de cobras e outros perigos dos caminhos es-

---

tinham ido embora, um urubú começou a girar por cima da aldeia, descendo, por fim, ao terreiro da casa onde jazia o doente. Ouvindo os seus gemidos, o urubú aproximou-se e perguntou ao doente quais eram os seus sofrimentos. Vendo que não tinha alimentação alguma, o urubú voou e foi buscar carniça, que ofereceu ao doente; êste, porém, desculpou-se dizendo que ia comer mais tarde. O urubú voou de novo para chamar os companheiros, mas primeiro encarregou o gavião caracaraí de cuidar do doente. O gavião trouxe três ratos que o homem comeu. Na manhã seguinte chegou um enorme bando de urubús. Todo o terreiro estava coberto dêles. Esperaram a chegada do urubú rei. Êste, quando veio, consolou o doente, pois haviam de tratar dêle. Mandou que o arrastassem na sua esteira para o terreiro, onde os urubús limparam suas feridas. Depois mandou que o doente fechasse os olhos e que só os abrisse quando lhe dessem ordem para isso.

curos. Reconheci, então, a voz do meu finado avô e ainda conversamos muito. Êle queria me levar para a habitação das almas dos defuntos e mandou que eu fosse na frente, seguindo êle, atrás com o companheiro. Quando me virei notei que os dois não caminhavam pelo chão, mas nesta altura (um metro), no ar. De repente, os cachorros na aldeia Bacaba começaram a latir e imediatamente desapareceu tudo".

Também, Matúk me contou que vio as almas dos defuntos de noite ao redor dos seus fogos fátuos. Os vultos, como os própiros fogos, estavam suspensos no ar, a certa altura do chão.

APENDICE II

TERMOS DE PARENTESCO

id-krã-tum	avô materno
	tio materno
	filho do tio materno
	marido da tia paterna
túi	avó materna
	avó paterna
	tia paterna
	mulher do tio materno
túi-re	filha do tio materno
gêd-ti	avô paterno
id-nã (dyíli-re)	mãe
	tia materna
	mulher do tio paterno
	madrasta
id-pámã (txú)	pai
	tio paterno
	marido da tia materna
	padrasto
i-tõ	irmão
	filho da tia materna (diz o primo)
	filho do tio paterno (diz o primo)
i-tõdy	irmã
	filha da tia materna (diz a prima)
	filha do tio paterno (diz a prima)
id-kambí	filho da tia materna (diz a prima)
	filho do tio paterno (diz a prima)
id-pigukwá	filha da tia materna (diz o primo)
	filha do tio paterno (diz o primo)
i-tamtxwú	filhos da tia paterna (diz a prima)
	filhos do irmão (diz o tio)
	netos (dizem os avôs paternos)
	filhos do irmão da mulher
id-krã-dúw	filhos da tia paterna (diz o primo)
ou i-tamtxwú	filhos da irmã (diz o tio)
	netos (dizem os avôs maternos)

id-kra	filhos
	filhos da irmã (diz a tia)
	filhos do irmão (diz a tia)
	filhos da irmã da mulher
	filhos do irmão do marido
	enteados
pomren-ged	pai do marido
pomren-gêdy	mãe do marido
tu'káya	pai da mulher
papan-gêdy	mãe da mulher
id-biyén	marido
id-prõ	mulher
tu'ká	irmão do marido
	genro (diz o sogro)
tu'ka-tí	marido da irmã (diz a cunhada)
	genro (diz a sogra)
pomré	irmã do marido
pomren-gêd	pai do marido
pomren-gêdy	mãe do marido
id-mbáe	irmão da mulher
papány	irmã da mulher
papan-ndí	mulher do irmão (diz o cunhado)
id-pienyõ	marido da irmã (diz o cunhado)
txwai-ti	mulher do irmão (diz a cunhada)
	nora

A filha do tio paterno e a prima dela, logo que ambas tenham filhos, não se tratam mais de i-tõdy, substituindo esse termo por circumlocuções tecnonímicas.

Segundo declarações expressas dos Apinayé, a mulher do tio paterno tem o título id-nã mãe, tia materna, não porque os graus de parentesco fossem idênticos, mas ùnicamente com relação ao marido dela para cujo, título id-pámã, idnã é a forma feminina complementar.

Da mesma maneira "marido da tia materna", e outros.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Cândido Mendes de
a) Notas para a história pátria. 4. artigo. Rev. Inst. Hist. XLI, parte segunda. Rio. 1878.
b) A Carolina. O Tury-Assú. Rio. 1851.

BARROS, André de
Vida do apostólico padre Antonio Vieyra, da Companhia de Jesus. Lisboa. 1746.

BERREDO, Bernardo Pereira.
Annaes historicos. Historiadores da Amazônia. I e II, Florença. 1905.

BETENDORF, P. João Felipe.
Chronica da Missão dos padres da Companhia de Jesus, no Estado do Maranhão. Rev. Inst. Hist. LXXII. Rio. 1910.

BUSCALIONI, Luigi.
Una escursione botanica nell'Amazzonia. Capitolo V, Boll. Soc. Geogr. Italiana. Serie IV. Vol. 2. 1901.

CARNEIRO, Tenente-Coronel João Roberto Ayres.
Itinerário da viagem da expedição exploradora e colonizadora ao Tocantins (1849). Annaes Bibl. Arch. Publ. Pará. 1910.

CARVALHO, Carlotta.
O Sertão. Rio. 1924.

CASTELNAU, Francis de
Expedition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud. Histoire du voyage (1844). Vol. 6. Paris. 1850-1851.

COUDREAU, Henri.
a) Voyage au Xingú (1896). Paris. 1897.
b) Voyage au Tocantins-Araguaya (1896-1897). Paris. 1897.

EHRENREICH, Paul
a) Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. Berlin. 1891.
b) Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker. Berlin. 1905.

EVREUX, P. Ives d'
Voyage dans le Nord du Brésil (1613-1614). Leipzig. Paris. 1864.

Fritz, P. Samuel.
Mapa Geographica del Rio Marañon o Amazonas hecho por el... de la Compañia de Iesus Missionero en este mesmo Rio de Amazonas, el Año de 1691.

Fróes Abreu, Sílvio.
Na terra das Palmeiras. Rio. 1931.

Gomes, Vicente Ferreira.
Itinerário da cidade de Palma, em Goyaz, à cidade de Belém no Pará (1859). Rev. Inst. Hist. XXV. Rio. 1862.

Izikowitz, Karl Gustav.
Musical and other sound instruments of the South American Indians. Göteborg. 1935.

Kissenberth, Wilhelm.
a) Bei den Canela-Indianern in Zentral-Maranhão (Brasilien). 1908. Bässler-Archiv. II Heft I. 1911.
b) Über die hauptsächlichsten Ergebnisse der Araguaya — Reise (1908-1909). Zeitschr. f. Ethn. XLIV. 1912.

Koch-Grünberg, Theodor.
Vom Roroima zum Orinoco. II. Stuttgart. 1924.

Krause, Fritz.
In den Wildnissen Brasiliens (1908). Leipzig. 1911.

Lisboa, Antonio Luiz Tavares.
Roteiro da viagem que descendo pello rio Tocantins mandou fazer o Illmo. Governador da capitania de Goyaz José de Almeida Vasconcellos (1774). In: Luiz dos Santos Vilhena. Cartas. II. Bahia. 1922.

Malinowski, Bronislaw.
The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia. London. 1932.

Marques, Cezar Augusto.
Diccionario Historico - Geographico da Provincia do Maranhão. Maranhão. 1870.

Mattos, Raymundo José da Cunha.
a) Chorographia histórica da Provincia de Goyaz (1824). Rev. Inst. Hist. XXXVII. Rio. 1874. XXXVIII. Rio. 1875.
b) Roteiro.

Moraes, A. J. de Mello.
História dos Jesuítas. Rio. 1872.

Nimuendajú, Curt.
a) Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlage der Religion der Apapokúva-Guaraní. Zeitschr. f. Ethn. Berlin. 1914.
b) Sagen der Tembé-Indianer. Zeitschr. f. Ethn. Berlin. 1915.
c) Bruchstücke aus Religion und Überlieferung der Sipáia-Indianer. Anthropos. XVI-XVII. Mödling. 1912-22.

d) The Social Structure of the Ramkokamekra (Canella). American Anthropologist. 40. 1938.

NIMUENDAJÚ, Curt, and LOWIE, Robert.
a) The dual organizations of the Ramkókamekra (Canella) in northern Brazil. American Anthropologist. 39. 1937.
b) The assotiations of the Serénte. American Anthropologist. 41. 1939.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de
Os Apinagé do Alto-Tocantins. Bol. Museu Nacional. VI. Rio. 1930.

POHL, Johann Emanuel.
Reise im Innern von Brasilien. (1819) Wien. 1932-1937.

RIBEIRO, Francisco de Paula
a) Memoria sôbre as nações gentias que presentemente habitam o continente do Maranhão (1819). Rev. Inst. Hist. III. Rio. 1841.
b) Roteiro da viagem que fez o capitão...... às fronteiras da capitania do Maranhão e de Goyaz (1815). Rev. Inst. Hist. Geog. X. Rio. (1848), 2. ed. 1870.
c) Descripção do território de Pastos Bons, nos sertões do Maranhão. (1819). Rev. Inst. Hist. XII. Rio (1849). 2. ed. 1874.

ROTEIRO do Maranhão a Goyaz pela Capitania do Piauhy. Rev. Inst. Hist. LXII. Rio. 1900.

ROTH, Walter.
An inquiry into the animism and folk-lore of the Guiana Indians. Bureau of American Ethnology. 13. Annual Report. 1908-1909. Washington. 1915.

RYDÉN, Stig.
Brazilian Anchor Axes, Etnologiska studier. IV Göteborg. 1937.

SAINT - ADOLPHE, J. C. R. Milliet de
Diccionario geographico, historico e descriptivo do Imperio do Brazil. Pariz. 1845.

SAMPAIO, Theodoro.
Os Kraôs do Rio Prêto, no Estado da Bahia (1911). Rev. Inst. Hist. LXXV. Rio. 1912.

SEGURADO, Rufino Antonio.
Viagem de Goyaz ao Pará. Rev. Inst. Hist. X. Rio (1848). 2 ed. 1870.

SNETHLAGE, Heinrich.
a) Meine Reise durch Nordostbrasilien. Journal für Ornithologie LXXV. Heft 3. 1927.
b) Unter nordostbrasilianischen Indianern (1924). Zeitschr. f. Ethn. 62. Berlin. 1931.

SOUZA, Luiz Antonio da Silva e
Memoria sôbre o descobrimento, govêrno, população e cousas mais notáveis da capitania de Goyaz (1812). Rev. Inst. Hist. XII. Rio (1849). 2. ed. 1874.

STEINEN, Karl von den.
a) Durch Central-Brasilien. Berlin. 1886.
b) Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. Berlin. 1894.

TUGGIA, Fr. Rafael.
Mappa dos Indios Cherentes e Chavantes na nova povoação de Thereza Christina no Rio Tocantins e dos Indios Charaós da aldeia de Pedro Afonso, nas margens do mesmo rio, ao Norte da Provincia de Goyaz. Rev. Inst. Hist. XIX. Rio. 1856.

VENERI, P.
Quatre mois chez les Apinagés. Les Missions Catholiques 56. Lyon. Paris. 1924. In: H. Snethlage, b.

VIANNA, Arthur.
Fortificações.

VILLA REAL, Thomas de Souza.
Viagem de........ pelos rios Tocantins, Araguaya e Vermelho. (1793). Rev. Inst. Hist. XI. Vol. Supplementar. Rio. 2 ed. 1871.

PAUL LE COINTE

Na data de 6 de janeiro de 1956 faleceu na cidade de Belém o Professor *Paul Georges Aimé Le Cointe,* aos 85 anos de idade. O extinto era profundo conhecedor da natureza amazônica, dedicando a maior parte de sua vida ao estudo dos recursos naturais desta região.

Nascido a 24 de setembro de 1870, em Tournon, França, formou-se pela Academia de Nancy em altas matemáticas e química. Designado a participar de uma expedição de cientistas do Instituto de Química de Nancy à Amazônia, aportou em Belém do Pará a 26 de dezembro de 1891, acabando por radicar-se definitivamente a esta região.

Exerceu, interinamente, a atividade de agrimensor, chefiando os serviços de abertura de estradas (Óbidos-Alenquer e Manaus-Rio Branco) e de demarcação de próprios particulares.

Após exercer, por diversas vezes, a função de dirigente de empreendimentos comerciais, foi, em 1913, convocado pela Associação Comercial do Pará para organizar e dirigir o Museu Comercial, a frente do qual permaneceu até 1931, quando foi aposentado.

Recebeu, ainda em vida, dignificantes honrarias, sendo membro de sociedades científicas do país e do estrangeiro. Foi condecorado com o oficialato da Legião de Honra da França e a Ordem da Corôa da Bélgica, recebendo em 1953 a condecoração de Oficial da Ordem Nacional do Cruzeiro do Sul.

Da obra que deixou publicada constam trabalhos fundamentais para o conhecimento da Amazônia, de consulta permanente de todos aqueles que se dedicam as estudo da natureza, geografia e recursos econômicos do vale amazônico. Esta bibliografia encontra-se esparsa, tendo sido assinaladas em um levantamento preliminar as seguintes obras:

1903 — La forêt amazonienne — Bull. Soc. Géogr. Commercielle — 25:382 - 392.

— Le Bas Amazone — Ann. de Géographie 12 (61) : 54-66, 5 est. e 1 mapa anexo esc. 1:500.000.

1904 — Développement économique de l'Amazonie — Bull. Soc. Géog. Commerc. 26:472 - 488.

1906 — Carte du Cours de l'Amazone depuis l'Océan jusqu'à Manaos et de la Guyanne Brésilienne. Esc. 1:200.000. Lib. A. Colin, Paris.

— Le climat amazonien et plus spécialment le climat du bas Amazone — Ann. de Géogr. 15 (84) : 449-462.

— Exploration et culture des arbres à caouthouc en Amamozonie — Bull. Soc. Géogr. Commerc. 28:625-652.

1907 — Notice sur la carte du cours de l'Amazone et de la Guyane Brésilienne depuis l'Océan jusqu'à Manaos — Ann. de Géogr. 16 (85) : 159 - 173, 1 mapa anexo.

— Limites do Município de Óbidos (Estudo geográfico).

1908 — La crue de l'Amazone en 1908 — An. Geogr. 17 (94): 366 - 367.

1918 — A valorização da borracha e o processo de coagulação "Cerqueira Pinto", Belém, Pará.

— A indústria pastoril na Amazônia, Imp. Oficial do Est. do Pará, 8 pg.

1919 — A cultura do cacau na Amazônia.

1922 — L'Amazonie Brésilienne, 2 tomos, Tomo I, 528 pg.; Tomo II, 491 pg., Ed. A. Challamel, Paris.

1923 — Apontamentos para a exploração da balata e da juta da Amazônia, Belém - Pará.

1927 — Apontamentos sôbre as sementes oleaginosas, os balsamos e as resinas da floresta amazônica. 3.ª ed., 41 pg., Belém - Pará.

1928 — Principais madeiras paraenses.

1931 — Apontamentos sôbre as sementes oleaginosas, etc., 4.ª ed.. 60 pgs., Dep. Nac. Estatística, Rio de Janeiro.

1932 — As pedras verdes da Amazônia — Rev. Inst. Hist. Geogr. do Pará, 7.

1933 — As possibilidades econômicas do Pará — "Diário de Pernambuco", 13-4-1933. Recife.

1934 — Cultura do Cacau na Amazônia, 2.ª ed., 35 pgs. Dir. Est. da Prod., Min. Agric., Rio de Janeiro.

— A Amazônia Brasileira II — Árvores e plantas têxteis (Indígenas e aclimadas), 2 vol. 486 pgs. — Liv. Classica, Belém - Pará.

— A Amazônia Brasileira III — Árvores e plantas úteis. 486 pgs., Belém - Pará.

1935 — Les crues annuelles de l'Amazone et les recentes modifications de leur régime. — Ann.. Géograph. 252.

1939 — Apontamentos sôbre as sementes oleaginosas, etc. — 5.ª ed., 57 pgs. Publ. Min. Trab. Ind. Com.

1945 — O Estado do Pará, 303 pgs. ilust. Comp. Ed. Nacional. São Paulo.

1947 — Amazônia Brasileira III — Árvores e plantas úteis. 2.ª ed., 506 pgs. Brasiliana vol. 251, Comp. Ed. Nacional.

1948 — A valorização da Amazônia — Bol. Secr. Fomento Agric. do Pará. 6-7: 81 - 89.

1949 — As grandes enchentes do Amazonas, Bol. Mus. Paraense Emílio Goeldi, Tomo X, pg. 175 - 184.

Com o presente volume fica encerrada a série do BOLETIM DO MUSEU PARAENSE "EMILIO GŒLDI", na forma em que vinha sendo apresentada.

A partir de 1957, em NOVA SÉRIE, o BOLETIM DO MUSEU PARAENSE "EMILIO GŒLDI" será publicado em quatro séries independentes, respectivamente de: ANTROPOLOGIA, BOTÂNICA, GEOLOGIA e ZOOLOGIA, em fascículos individuais, editados na ordem de sua entrega para publicação.

This volume ends the series of BOLETIM DO MUSEU PARAENSE "EMILIO GŒLDI" as it has been since presented.

From 1957, on, it will appear as BOLETIM DO MUSEU PARAENSE "EMILIO GŒLDI" — NOVA SERIE (New series) with four independent series: ANTHROPOLOGY, BOTANY, GEOLOGY and ZOOLOGY numbered as they are presented for publication.